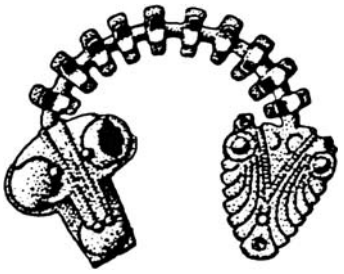
ЗБОРНИК МАТИЦЕ СРПСКЕ ЗА КЛАСИЧНЕ СТУДИЈЕ 11

ЗБОРНИК

МАТИЦЕ СРПСКЕ
ЗА КЛАСИЧНЕ СТУДИЈЕ

JOURNAL OF CLASSICAL STUDIES
MATICA SRPSKA



11

НОВИ САД
2009

МАТИЦА СРПСКА
1826

МАТИЦА СРПСКА
ОДЕЉЕЊЕ ЗА КЊИЖЕВНОСТ И ЈЕЗИК

ЗБОРНИК

МАТИЦЕ СРПСКЕ ЗА КЛАСИЧНЕ СТУДИЈЕ
JOURNAL OF CLASSICAL STUDIES MATICA SRPSKA

11

Уредништво
Сима Аврамовић (Београд), Војислав Јелић (Београд),
Виктор Кастелани (Денвер), Карл Јоахим Класен (Гетинген),
Ксенија Марицки Гаћански (Београд), Емилија Масон (Париз),
Ливио Росети (Перуђа), Данијела Стефановић (Београд),
Мирјана Д. Стефановић (Нови Сад), Бојана Шијачки-Маневић (Београд)

Editorial Board
Sima Avramović (Belgrade), Victor Castellani (Denver),
Carl Joachim Classen (Göttingen), Vojislav Jelić (Belgrade),
Ksenija Maricki Gadjanski (Belgrade), Emilia Masson (CNRS Paris),
Livio Rossetti (Perugia), Danijela Stefanović (Belgrade),
Mirjana D. Stefanović (Novi Sad), Bojana Šijački-Manević (Belgrade)

Главни и одговорни уредник
Ксенија Марицки Гаћански

Editor-in-Chief
Ksenija Maricki Gadjanski

СЛИКА НА КОРИЦАМА — COVER PICTURE

Сребрна шарнирска фибула на корицама потиче из околине Сомбора. Датује се у другу половину 4. века пре нове ере. Нађена је у гробу или остави заједно са три друге сребрне фибуле истог типа и четири наруквице од сребрног лима. Данас се налази у Природњачком музеју у Бечу. Фибула припада последњој фази развоја шарнирских фибула, тзв. варијанти Чуруг, које су под грчким утицајем израђиване на територији данашње Војводине.

The silver fibula of the "Scharnier" type on the cover was found in the surrounding of Sombor. It is dated to the second half of the 4th century B.C. It was found in a grave or a hoard together with three silver fibulae of the same type and four bracelets of silver sheet. It is now in the Natural History Museum in Vienna. The fibula belongs to the last development phase of "Scharnier" fibulae — the variant Čurug — which was produced under Greek influence in the territory of present day Vojvodina (North Serbia).

Лого — Logo: Dr. Rastko Vasić

ISSN 1450-6998 | UDC 930.85(3)(082)

ЗБОРНИК

МАТИЦЕ СРПСКЕ
ЗА КЛАСИЧНЕ СТУДИЈЕ

JOURNAL OF CLASSICAL STUDIES
MATICA SRPSKA

11

НОВИ САД
NOVI SAD
2009

САДРЖАЈ
CONTENT

СТУДИЈЕ И ЧЛАНЦИ
STUDIES AND ARTICLES

Victor Castellani (Denver), *Venus Transformed: Ovids's* Metamorphoses 7
Victor Castellani, *Venus umwandelt: die* Metamorphosen *Ovids*

Helmut Satzinger (Viena) — Danijela Stefanović (Belgrade), *Offerings for the KAS of Six Ladies* (British Museum Stela No. 1679) 27
Хелмут Зацингер — Данијела Стефановић, *Понуде за КА шест дама* (Стела Британски музеј бр. 1679)

Mirko Obradović (Beograd), Kadmeian Letters *or what did Herodotos really see in the Temple of Ismenian Apollo in Boiotian Thebes (Hdt. V 59—61)?* 35
Мирко Обрадовић, Кадмејска слова *или шта је Херодот заиста видео у храму Аполона Изменијског у беотској Теби (Hdt. V* 59—61)?

Melina G. Mouzala (Patras), *Antisthenes the Cynic*: Theses *in his Logic, Ontology and Knowledge Theory* 47
Μελίνα Γ. Μουζαλά, Θέσεις *λογικής της οντολογίας και της γνωσιοθεωρίας του Αντισθένους Κυνικού*

Ivan Jordović (Beograd), *Kallikles — ein Enkel der Demokratie?* . 55
Иван Јордовић, *Каликле — унук атинске демократије?*

Mark J. Nyvlt (Montreal), *The Autonomous Activity of NOYS in Aristotle's* Posterior Analytics *II. 19* 73
Mark Nyvlt, *L'activité autonome du* noûs *dans les* Seconds Analytiques II. 19 *d'Aristote*

Bernard Collette-Dučić (Bruxelles), *Chrysippus and Aristo on the Number of Virtues* 91
Бернар Collette-Дучић, *Хрисип и Аристон о јединству врлина*

Snežana Ferjančić (Beograd), *Veterans of the Praetorian Guard in the Central Balkan Provinces* 107
Снежана Ферјанчић, *Ветерани преторијанске гарде у централно-балканским провинцијама*

ПРВА ИСТРАЖИВАЊА
RESEARCH DEBUTS

Ифигенија Драганић (Нови Сад), Да ли је Андокид аутор беседе „Против Алкибијада”? 125
Ifigenija Draganić, *Was Andokides author of the speech "Against Alkibiades"?*

Немања Вујчић (Београд), *Савез Јоњана у доба Римског царства* 139
Nemanja Vujčić, *Ionian League under the Roman Empire*

НАСЛЕЂЕ
HERITAGE

Милан С. Димитријевић et al. (Београд — Атина — Калифорнија), *Хелиоцентрични поглед на свет од првих зачетака у Орфичким химнама и код Питагорејаца до цара Јулијана Апостате* 155
Milan S. Dimitrijević et al., *The Heliocentric System from the First Seeds in Orphic Hymns and the Pythagoreans to the Emperor Julian Apostate*

Александар В. Поповић (Београд), *Теодор Продром и Катомиомахија (Бој мачке и мишева)* 175
Aleksandar V. Popović, *Theodor Prodromos and Catomyomachia (Battle between cat and mice)*

Ненад Љубинковић (Београд), *Диоскури — Јахачи на белим коњима — Подунавски коњаници — Свети ратници Теодор Тирон и Теодор Стратилат и „Тодорци” (I)* 185
Nenad Ljubinković, *Dioscuri and Holy Wariors Theodoros Tyro and Theodoros Stratilates*

Georgios Steiris (Athens), *Georgius Trapezuntius Cretensis on Death* 189
Георгиос Стеирис, *Схватања Георгија из Трапезунта о смрти*

Soteres Fournaros (Athens), *Ancient Greek and Modern European Philosophy in a Hellene of the Diaspora: Iosepos Moisiodax* 203
Σωτήρης Φουρνάρος, *Αρχαία Ελληνική και Νεότερη Ευρωπαϊκή Φιλοσοφία σε έναν Έλληνα της Διασποράς: Ιώσηπος Μοισιόδαξ*

E. D. Protopapadakis (Athens), *Notions of the Stoic Value Theory in Contemporary Debates: Euthanasia and Assisted Suicide* . . 213
Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκις, *Εννοιες της Ηθικής της Στοάς και σύγχρονα ζητήματα: ευθανασία και υποβοηθουμένη αυτοκτοία*

КРИТИКЕ И ПРИКАЗИ
REVIEWS

Мирко Обрадовић (Београд), *Ка̄талог ӣрчких ӣполиса* (Mogens Herman Hansen, Thomas Heine Nielsen (edd.), *An Inventory of Archaic and Classical Greek Poleis*. An Investigation Conducted by the Copenhagen Polis Centre for the Danish National Research Foundation, Oxford, Oxford University Press, 2004. Pp. XVI + 1396) 225

Вера Васиљевић (Београд), *Уџбеник као знак ӣромена* (Kathryn A. Bard, *An Introduction to the Archaeology of Ancient Egypt*, Malden — Oxford — Carlton: Blackwell Publishing, 2008. p. XX + 400 + 32 tables) 231

Marina Milivojević-Mađarev (Beograd), *Oživljavanje satirske drame* (Gordan Maričić, *Satirska drama danas: teorija ili teatar?*, NNK internacional, Beograd, 2008, str. 119) 237

Miroslava Mirković (Beograd), *O zanimanju običnih žena u starom Egiptu* (Danijela Stefanović, *The non-royal regular feminine titles of the Middle Kingdom and Second Intermediate Period*: Dossiers, GHP Egyptology 11, London 2009, 143 pp, VI pls.) 240

ХРОНИКА
CRONICLE

Snežana Ferjančić, *Trinaesti međunarodni kongres grčke i latinske epigrafike*, Oksford 2—7. septembar 2007. godine 245

Sandra Dučić Collette, *Šesti međunarodni skup Društva za studije neoplatonizma*, 19—22. jun 2008. New Orleans (*The Sixth Annual Conference of the International Society for Neoplatonic Studies*, 19—22 June 2008, New Orleans, Louisiana) 247

Вера Васиљевић, *Нови изазови за египтологију* (*Ägyptologie und Kulturwissenschaft. Neue Herausforderungen für eine interdisziplinäre Methodik und Didaktik in den Geisteswissenschaften*). Минхен, 17—21. јул 2008. 248

Auctores varii, *Griechische Philosophie und ihre römische Rezeption, Göttinger Symposion*, 17. 10. 2008. 254

Livio Rossetti, *Socratica 2008*, 11—13. decembar 2008, Napulj . 258

Francesca Gambetti, *Eleatica 2008—2009*, 15—18. januar 2009, Salerno 259

Мирјана Глигоријевић-Максимовић, *Authority in Byzantium*, Међународни симпосијум, Лондон, 15—17. јануар 2009. . . 262

Мирјана Глигоријевић-Максимовић, *Изложба „Византија 330—1453", у Лондону 2008—2009.* 264

Мирјана Д. Стефановић, *Ергон и есер.* Промоција Зборника Матице српске за класичне студије 10 (2008), Матица српска, Нови Сад, 5. јун 2009. 268

Весна Манојловић-Николић, *Српско археолошко друштво*, XXXII годишњи скуп и Симпосијум „Археологија Баната", Народни музеј, Зрењанин, 5—7. јун 2009. 271

Georgios Steiris, *Society for Renaissance Studies National Conference 2008*, Trinity College Dublin, 10—12 July 2008 . . . 274

Carl Joachim Classen, *Casual Remarks* made by C. J. Classen when receiving the "Milan Budimir" Prize in Belgrade on September 24th 2009 275

Danijela Stefanović, *Antička kultura, evropsko i srpsko nasleđe*, Četvrti međunarodni naučni skup Društva za antičke studije Srbije, Beograd—Sremska Mitrovica, 25—27. septembar 2009. . 277

Ивана Поповић, *Сепулкрална скулптура западног Илирика и суседних области у доба Римског царства*, Сплит, 27—30. септембар 2009. 278

Јасмина Грковић-Мејџор, *Осветљавање словенско-византијских културних веза*, Универзитет Св. Кирил и Методиј, Велико Трново, 15—17. октобар. 2009. 281

Љубомир Максимовић, *Важност античког света у култури и науци 21. века*, ЦАНУ et alii, Подгорица, 19—21. новембар 2009. 283

Растко Васић, *Старинар: 125 година* (1884—2009) 285

IN MEMORIAM

Александар В. Поповић: *Нинослава Радошевић* (1943—2007) . 289

Ксенија Марицки Гађански: *Дубравко Шкиљан* (1949—2007) . 293

Мирослав Вујовић: *Слово о професору Александру Јовановићу* (1947—2009) 299

Бојана Борић-Брешковић: *Делатност Александра Јовановића на пољу нумизматике* 303

ТЕКСТОВИ СА ПРЕДСТАВЉАЊА ЗБОРНИКА ЗА КЛАСИЧНЕ СТУДИЈЕ 10 НОВИ САД, МАТИЦА СРПСКА, 5. ЈУН 2009.

Мато Пижурица, *Привилегија сарадње са изузетним зналцем којег сматрам и искреним пријатељем* 313

Јасмина Грковић-Мејџор, *Exemplis discimus* 315

Danijela Stefanović, *EM HETEP* 321

Ксенија Марицки Гађански, *Реч захвалности* 323

Аутори — Authors 333

Списак сарадника — Collaborators 337

Основна упутства сарадницима 339

Зборник Матице српске за класичне студије излази једном годишње.

Уредништво *Зборника Матице српске за класичне студије* једанаесту књигу закључило је 29. децембра 2009.

Штампање завршено марта 2010.

Стручни сарадник Одељења
Јулкица Ђукић

Лектура и коректура
Татјана Пивнички-Дринић

Технички уредник
Вукица Туцаков

Компјутерски слог
Младен Мозетић, ГРАФИЧАР, Нови Сад

Штампа
„Алфа-граф", Нови Сад

Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије учествовало је у финансирању штампања овог *Зборника*

Уредништво и администрација:
21000 Нови Сад, Матице српске 1, телефон: 021/420-199

Editorial and publishing office:
21000 Novi Sad, Matice srpske 1, Serbia

e-mail: zmsks@maticasrpska.org.yu
gadjans@eunet.yu

CIP – Каталогизација у публикацији
Библиотека Матице српске, Нови Сад

930.85(3)(082)

ЗБОРНИК Матице српске за класичне студије = Journal of classical studies Matica srpska / главни и одговорни уредник Ксенија Марицки Гаћански. — 1998, 1— . — Нови Сад : Матица српска, Одељење за књижевност и језик, 1998—. — 24 cm

Годишње.

ISSN 1450-6998

COBISS.SR-ID 135172871

СТУДИЈЕ И ЧЛАНЦИ
STUDIES AND ARTICLES

UDC 821.124'02-1.09 Ovidius N. P.

Victor Castellani

VENUS TRANSFORMED: OVID'S *METAMORPHOSES*[1]

Well known and thoroughly studied is the Augustan poet Ovid's anti-Augustan ridicule of conspicuously ungodly gods of the state religion in his *Metamorphoses*.[2] Strikingly and memorably Jupiter himself and his untamed shrew of a consort Juno, lacking the allegorical values attached to her in the *Aeneid*, suffer repeated irreverent characterization, as do Caesar Augustus' personal patron deity Apollo and Apollo's twin Diana. All readers who know the poem recall that the Ovidian Jupiter is a pompous, egocentric hypocrite and his "brilliant" son Phoebus as an embarrassing chip off that very block; that Juno and her step-daughter Diana, on the other hand, are jealous bluestocking viragoes.

Relatively unnoticed is the same author's unexpected respect for a goddess whom much of the Greco-Roman hexameter tradition tends rather to dishonor, Venus; for the generally irreverent *Metamorphoses* characterizes the Love-goddess Venus, alias Cytherea,

---

[1] An earlier form of this paper was presented at the annual meeting of the Rocky Mountain Modern Language Association at Reno, Nevada, USA, in October 2008. It was entitled "One Re-Touch of Venus", with a bow toward a musical romantic comedy *One Touch of Venus* (1943; Hollywood film version, omitting most of the Kurt Weill *score*, 1948) that was (very) loosely based on the Pygmalion myth.

[2] For caution against pushing Ovid too far into political or cultural opposition see Karl Galinsky, Chapter 6 on "Ovid's Metamorphoses and Augustan Cultural Thematics", pp. 103—111 of Philip Hardie, Alessandro Barchiesi, and Stephen Hinds, eds., *Ovidian Transformations. Essays on the* Metamorphoses *and its Reception* (Cambridge: Cambridge Philological Society, 1999).

with a new generosity, if not an entirely uncritical treatment.[3] This distinguishes Ovid's presentation of her from that of those other major Olympians of Hellenized Roman myth, the *magni di* of contemporary, state-sponsored art and official cult during the principate of Caesar "Augustus".

That Ovid makes such a distinction is what I first must show. *Why* he seems to have done this is a more interesting question although, we can only infer, never prove his possibly complex motivations and conscious intentions for what is largely otherwise this poet's *dys*theology of the Roman Imperial Pantheon.[4] Finally, after rehabilitating her, then in the later books he brings her down again.[5]

First, let us establish Ovid's unexpected sympathy for Venus in his mythological *magnum opus*. When we review her role in the Poem of Changes we find that she herself undergoes a metamorphosis of sorts, at least a major amendment to her conventional portrait such as we have it from Ovid's own earlier elegiac poetry, a new moral-emotional elevation of her character though hardly her sanctification.

Geraldine Herbert-Brown's excellent monograph on the *Fasti*, where Venus is already different, notes first that "Ovid went to unprecedented lengths in graphically and unreservedly depicting Venus

---

[3] This appears to contradict the perceptive study of Patricia J. Johnson, *Ovid Before Exile. Art and Punishment in the Metamorphoses* (Madison and London: University of Wisconsin Press, 2008), p. 13, who describes "the undignified portraits of Jupiter, Apollo, and Venus, the gods dearest to the princeps". She refers there, however, especially to "the so-called little *Aeneid* in books 13—15", where, I argue below, Ovid deliberately undoes his revision of Venus, whereupon she becomes the unattractive Julian *Genetrix.*

[4] This includes his scandals of Venus and her son; see Carol U. Merriam, *Love and Propaganda. Augustan Venus and the Latin Love Elegists* (Brussels: Éditions Latomus, 2006) with its longest chapter, Chapter 3 on "Cupid, Venus, and Augustus in Ovid's Love Poetry", pp. 57—84. Julia Dyson Hejduk, discussing "Ovid and Religion" in a chapter of that name in Peter. E. Knox, ed., *A Compamion to Ovid* (Chichester: Wiley-Blackwell, 2009), proposes that Ovid presents himself throughout his elegiac works as *vates*, "as a priest of Cupid/Venus" (p. 47); but then in her section on "The *Metamorphoses*: Ovid's Anti-Theodicy" (pp. 30—52) Hejduk says nothing about the Venus (or Cupid) in that poem, but much about Jupiter and Juno.

[5] Most readers of the poem agree with Brooks Otis, *Ovid as an Epic Poet*, 2nd ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), p. 350, when he remarks that "the great end pieces — the Pythagoras lecture and the Venus-Jupiter colloquy — are hardly calculated to produce a serious final impression… the whole 'historical' or 'Roman' section simply belies — as it seems to me — any serious or seriously Augustan interpretation". What happens before, on the other hand, in early and middle portions of Metamorphoses, though never unmarked by the poet's irrepressible wit, is a different matter.

with erotic associations in his *Amores* and *Ars Amatoria*. In the latter work he has even invoked the goddess as his authority on the subject" (84).[6] This the rebellious elegist seems to have done, whether by willful political defiance or out of moral-libertarian inclination, in reaction to the emperor's intended "cultural revolution". Caesar Octavian attempted to clean up Roman sexual misbehavior by legislation designed to encourage marriage and the procreation of legitimate citizen children, "*liberi*" in Roman law, but also, indirectly through a cultural program that included writers in Maecenas' literary stable, to rehabilitate or rather to reconstruct an almost staid Venus, albeit not exactly a stable Mrs. Vulcan — or even Mrs. Mars. *Venus Genetrix* ought to be a worthy ancestress of the worthy *Augustus*, protectress, too, of his fraternal "*Aeneadae*" (as the earlier poets already had affected to call the Roman nation, establishing a pseudo-patronymic that Augustan writers patriotically adopted).

Ovid, however, in his aforementioned amatory elegiac works alluded to Aeneas all right, but referred to the city of Aeneas — Rome, of course — as a hunting ground full of available, seducible girls (*A. A*. I, 60) and, worse, as a place where, however chaste those grubby Sabine women had anciently been, nowadays the immorality of that hero's goddess mother prevails among the beautiful women:

> *Forsan inmundae Tatio regnante Sabinae*
> *noluerint habiles pluribus esse viris;*
> *nunc Mars externis animos exercet in armis,*
> *at Venus Aeneae regnat in urbe sui.*
> *ludunt formosae: casta est quam nemo rogavit;*
> *aut, si rusticitas non vetat, ipsa rogat.*
>
> (*Am*. I, 8, 39—44)[7]

In fact, throughout the early elegiac poems, both "The Love Affair" and "The Playboy's Handbook" as we might name them in frank English, and on into the tongue-in-cheek *Remedium Amoris*, the name "Venus" is a very frequent metonymy, become quite cliché, for either "sex" or "sexual pleasure".[8] Moreover, that name is coupled again and again with that of Mars who, following upon

---

[6] *Ovid and the* Fasti: *An Historical Study* (Oxford and New York: Oxford University Press, 1994).

[7] Citations from *Amores* ("*Am*."), *Ars Amatoria* ("*A. A*."), and *Remedium Amoris* ("*R. A*.") follow the 1961 Oxford Classical Text of E. J. Kenney.

[8] I count perhaps six in *Am*., at least twenty in *A. A*., and a further seven in *R. A*. The index to the 2004 Oxford Classical Text of *Metamorphoses* edited by R. J. Tarrant lists nineteen places there where "Venus" = "*amor vel coitus*".

the scandalous story in the Homeric *Odyssey* (VIII, 267—366), is immediately recognized as the adulterous *lover* of another less glamorous god's wife. Her name is also repeatedly paired with that of her and her lover's *bastard son* Cupido or Amor, the latter occasionally in plural, whose own name connotes emotionally charged yet immoral passion (sometimes) or (other times, and often) amoral carnal appetite, sheer lust. *Veneris lascivia* (*Am*. I, 4, 21) is an explicit expression for flagrant adultery; to 'pluck' *Veneris fructum* (*R. A*. 103) is no more chaste an action. Moreover, the poet asserts cheerfully that she condones a lover's perjury (*Am*. I, 8, 85 and II, 8, 19f.), and so he himselfswears falsely by her (*Am*. II, 7, 27f. and 8, 17f.!).

In those earlier lewd works myths of Venus to which the poet alludes include, besides an account, at noteworthy length, of her Olympian adultery (*A. A*. II, 561—592), her marine birth as represented in visual art (Apelles' famous painting at *A. A*. III, 401 and, probably, Praxiteles' Aphrodite Cnidia at II, 613f.), her doting relationship with Adonis (*A. A*. I, 75, a painting, and 512; III, 85f.), her fatal victory in the Judgment of Paris (*A. A*. I, 2 47f. and 683f.; *R. A*. 711f.), and her wounding at Troy by Diomedes (*Am*. I, 7, 31—34; *R. A*. 5f. and 159).

Geraldine Herbert-Brown shows that the *Fasti*, above all in the long proem to its calendar of the fourth month, Rome's birth-month and the season of nature's rebirth, connects Venus with the name "Aprilis" under her Greek name Aphrodite through the popular (and Hesiodic) etymology that cites ἀφρός as its root (4.62; see also the *spuma* at *Met*. IV, 538). Ovid hardly invented this etymology, preposterous though it is both historically and linguistically; but deploy it he nevertheless does, and adds a new theme in celebration of the goddess's great power — new, at least for him, though familiar to us and certainly known to him and all or most of his readers from the beginning of Lucretius' great Epicurean poem. Love, even sex, is the source of benign and beautiful *maternal*, *creative* power, to which *rerum natura* and therefore we ourselves as parts of it owe such ephemeral being as we have, and owe as well gratitude for certain very pleasurable activities — on which Ovid at this memorable *locus* that opens *Fasti* Book 4 does *not* dwell. On the other hand, this new composition glorifying Venus is not only striking in itself, but is occupies a place of structural honor within its poem. This book begins the second half of the calendrical poem as it now stands in its six month, six-book form, which R. J. Littlewood among others believes that Ovid rounded out and polished as a

complete work in itself during his exile.[9] Even in an unrealized twelve-book scheme, Book IV would have a place of importance with respect to matters amatory, corresponding to the fourth book, the "Dido Book", of the recently but firmly established national epic the *Aeneid.*

We may now turn to the *Metamorphoses*.[10]

First to note there is how the series of mentions of Venus in that grand poem identify someone or other in passing as her child. She is named first time of all as Amor's mother in the Apollo-and--Daphne episode (I, 463), next as parent-in-law, with Mars, of Cadmus through his wife, their daughter Harmonia (III, 132). By Mercury she is mother also to Hermaphroditus (IV, 288). Her heroic son Aeneas only enters the scene in Book XIII with *Cythereïus* as matronymic (625), although her relationship with his father Anchises has come up rather earlier (IX, 425). Once introduced, the heroic Trojan émigré (and proto-Roman dynast) remains important until his apotheosis in the following book. XIV. Through this long sequence Ovid's poem converges closest in matter to Virgil's epic.[11] There are playful touches. His new Aeneas receives a hospitable and festive treasure instead of a belligerent one, not divinely made armor as in *Aeneid* Book VIII, but a talented mortal craftsman's mixing bowl (XIII, 680—701). Much more could be said on Aeneas, whom Ovid makes into rather a pleasant, if ordinary person in contrast to Virgil's inexorable, decreasingly human and humane protagonist; but this new portrait does not involve the Trojan captain and commander's *mother* — or does not until Aeneas' apotheosis, to

---

[9] R. J. Littlewood, "Poetic Artistry and Dynastic Politics: Ovid at the Ludi Megalenses (*Fasti* 4. 179—372), *Classical Quarterly* 31:2 (1981), p. 382 n. 8. In the editor's Preface to Geraldine Herbert-Brown, ed., *Ovid's Fasti: Historical Readings at its Bimillenium* (Oxford: Oxford University Press, 2002), p. v, she takes it for established that "[Ovid] subsequently revised sections of the first six [books of Fasti] in the period between the death of Augustus in AD 14 and his own in 17". Hereafter the latter collection will be identified as "*Bimillennium*".

[10] Text of the poem will be cited chiefly from William S. Anderson, ed., *Ovid's* Metamorphoses *Books 1—5*, with commentary (Norman and London: University of Oklahoma Press, 1996), hereafter "Anderson 1—5", and *Ovid's* Metamorphoses *Books 6—10*, with commentary (Norman: University of Oklahoma Press, 1972), "Anderson 6—10". For the last third I have used the Tarrant edition mentioned in the preceding note.

[11] It is by no means only here, however, that Ovid recalls or even "embraces" Virgil's style and Virgil's epic; see E. A. Smith, *Poetic Allusion and Poetic Embrace in Ovid and Virgil* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1997), whose Index Locorum lists 93 places where Ovid may refer to Virgil in *Met.* before Book XIII.

which we return below. In these same later books she herself is changed into something less attractive.

We must now turn back to the first, most divine third of *Metamorphoses* and to the first episode or rather consecutive episodes that involve Venus, in Book IV. In Ovid's abridged version of the adultery of "Mars and Venus" (his Latin names for Ares and Aphrodite of that famous scandal from *Odyssey* VIII), the tattle-tale Sun-god pays for his meddling in other deities' affairs through a tragic love affair of his own: The brilliant Sol loved and lost the Persian princess Leucothoë. From the narration of the Minyeid Leuconoë, however, we learn that the prudish heavenly "Seer-of-all" had been quite a playboy himself before his relationship with that girl. He has loved *and left* Phaethon's mother Clymene, then the eponymous nymph Rhodos, and also the Oceanid Perse (205—210). Ultimately he falls in with Leucothoë. Jealous Clytië, a sister of hers who also loves Sol, and whose love the god has also formerly reciprocated, informs their royal father about her sister's and the god's trysts — telling on the tattler! Cruelly punished for her fornication Leucothoë dies; but Clytië cannot gloat, for she becomes a heliotropic sunflower, forever hazing toward her ex-lover. Venus has doubly punished hypocrisy, the Sun-god's and that of Clytië.

We meet more scandalous behavior in the longer sequel, as a sister of Leuconoë takes over the story telling. One of the gods who laughed when Mars and Venus were caught and immobilized "in flagrante" cynically wished he might suffer shame like Mars'. In the *Odyssey* that is the gist of a comment by Hermes; here in Leuconoë's tale the remark is anonymous. Exactly one hundred lines after it in *Metamorphoses* we find report of a child born to Vulcan's wife *and Mercury*. Venus had granted his wish without much delay! The child born in consequence of this new adultery is, of course, the Hermaphroditus listed above among Venus' offspring. Venus herself is not monogamous; nor, as we shall see below, is she faithful even to her possessive lover-in-chief Mars.

In Book IV, during an extended sequence (420—562) that recounts Juno's persecution of the family and friends of Jupiter's lover Semele and their son Bacchus, Venus, unmentioned for nearly a hundred fifty lines (last in Hermaphroditus' prayer to his *pater et genetrix*, IV, 385—388) suddenly herself prays that her uncle Neptune deify her maddened granddaughter Ino with Ino's baby Melicertes as they plunge into his element and her birthplace, the sea (531—538). He does so, and Ino becomes the goddess Leucothea, her child the god Palaemon. We should note that Venus' special power to instill passionate sexual desire has no part here. Compas-

sion for a descendant of hers and for a victim of Venus' own archenemy Juno moves her here.

A third explicit intervention by Venus, where she does apply that special power, occurs in *Metamorphoses* V.[12] Proud of her and her son's wide sway and resenting its limitations, she determines to make Pluto fall in love, and to make virgin Proserpina accept it, in *marriage* (363—384). She sends her son, here named Cupido, to launch by means of one of his love-arrows a series of events that painfully, eventually leads to the establishment of laws (*leges*, 343) and to what is then "modern" agriculture, i.e., planting of wheat with excellent yield seed-to-harvest ratio, evidently in some kind of crop rotation (646f.). The world is a better place because of this marriage, however unhappy it was at its brutal inception; and in the event Hades, at least, seems more happily married than either of his brothers, who took their wives without Venus' personal incitement. Some scholars emphasize the violence of the abduction, and render *rapta* (395 and 520) and *raptam* (425 and 471), *raptor* (402), *rapienda* (416), and *rapinae* (492) with English criminal terms "raped", "rapist", "to be raped", and "rape". However, as William Anderson points out, *raptor* in particular is apt because this is not a typical act of wanton sexual violence, but an abduction, a rough and frightening wedding, and with a physical-sexual aspect to be sure (the loose *zona* at 470 makes this clear), but with a view toward marriage.[13] It was no happy elopement of reciprocating lovers who 'roved through the grove' toward bliss. On the other hand, the abduct-

---

[12] Patricia Johnson [n. 3 above], pp. 64—71, takes a very different view than mine on the value of Venus' "imperialistic" role in the marriage of Pluto and Proserpina, a view shared with Alessandro Barchiesi, "Venus' Masterplot: Ovid and the Homeric Hymns", pp. 112—126 in *Ovidian Transformations* [n. 2 above]. Venus' word *imperium* is, I think, the crux of the problem. Is her "Empire of Love" a playful *counter*-empire, alternative to that of Augustus, grim avenger of his adoptive father Divus Julius and would-be reformer of Roman sexual mores, or a subversive mockery, somehow parallel to the one and only contemporary "empire"? We are likelier, I think, than the Romans to equate the name *imperium* with the reconstituted state under Caesar Octavian and Tacitus' name for his government "*qui cuncta discordiis civilibus fessa nomine* principis *sub* imperium *accepit*" (*Annales* I, 1), not that of its founding generation or its founder (who held *imperium maius*, indeed, but also *tribunicia potestas* and censorial and priestly powers, in what was nevertheless still named *respublica* in which he was *princeps* and supreme in *auctoritas*). Jupiter's "*imperium sine fine*" at *Aeneid* I, 279 can also mislead us into thinking of the Julio-Claudian regimes as *the* "Empire".

[13] Anderson 1—5, p. 540, ad vv. 402—4. He distinguishes Pluto from mere sexual predators among the male deities of the poem. "Since he has been victimized [sc. by Venus and Cupid] Dis does not act like the over-sexed gods" (534f.), for "the verb chosen by Venus [iunge *deam patruo*, 379] looks forward to marriage rather than rape" (538).

ed girl has gained considerable status. Arethusa, who has seen her in her new home, describes Proserpina to her mother afterward so:

> *illa quidem tristis neque adhuc interrita vultu,*
> *sed regina tamen, sed opaci maxima mundi,*
> *sed tamen inferni pollens matrona tyranni.*
>
> (V, 506—508)

On Olympus Jupiter makes a similar point to appease his still angry sister:

> *sed si modo nomina rebus*
> *addere vera placet, non noc iniuria factum,*
> *verum armor est, neque erit nobis gener ille pudori*
>
> (V, 524—526)

and he adds that, if Ceres insists and if their daughter has not eaten anything in her husband's realm (*illic*, 531) she may return above. Significantly, Proserpina has in fact eaten the fateful pomegranate at her own hunger's urging (534—538), *not*, as in the Homeric hymn (*To Demeter* 411—413), compelled by her abductor to do so. Moreover, later in *Metamorphoses* Orpheus can allude to the love that joined Persephone [sic: he uses this Greek form] and her lord, although he identifies Venus' son Amor as the match-maker: X, 26— 29.)

We noted Venus' deaf ear to perjury according to the Ovid's ego-persona of the *Amores*. The hexameter poem demonstrates exactly how the goddess's name *can* be taken in vain, when the incest-minded Byblis thanks Venus and her son for her dream of sexual union with her own brother (IX, 482). Ovid's own framing narration, however, tells us nothing about any influence from either of them on this girl's unholy lust. Nor is Venus in any way we can detect be held responsible for the consummated daughter-father incest of Myrrha and Cinyras. Although the latter episode reminds us of Euripides' extant *Hippolytus* in some respects, where the play's prologue shows that Aphrodite is indeed proudly to blame for the quasi-incestuous lust of his doomed stepmother Phaedra for the title character, in this case of desire gone awry, Orpheus (who is narrator here) tells us that Cupid explicitly denied that either his arrows or his torches inflicted such harm upon Cinyras' much-too-loving daughter (X, 311f.).

In fact, mighty Venus rather acts to punish absence of true and licit love in a pair of petrifaction metamorphoses that we consider next, and to reward piety and a high ideal of womanhood in the tale of Pygmalion and the ivory statue I treat thereafter.

The Love-goddess turns the promiscuous *but passionless* Propoetides on Cyprus into stone (X, 238—242), after she has justly and appropriately punished men of that same place, a place especially hers, Amathus, for their murderous — and possibly cannibalistic — violation of her father Jove's laws and for desecrating his very Altar of Hospitality by transforming *them* into sacrificial calves (X, 224—237). The other story of a person's emotional stoniness leading to actual stony substance involves an individual woman, supercilious Anaxarete (XIV, 698—764). Of high pedigree herself, she disdains an ardent and deserving lover beneath her social station. As a quasi-epic counterpart of the more cowardly *amator exclusus* of elegiac verse, the humble Iphis hangs himself out of unrequited love for her. An unspecified *deus ultor* impels Anaxarete to gaze at his funeral procession, and as she does so she turns to stone. For proof of this story, the narrator (Vertumnus disguised as a savvy old crone) informs us, is a statue known as *Venus Prospiciens*, "Staring Venus", on Salamis. This might be rendered better yet in German: "*Starrende Venus*", with full force of the adjective *starr*. That the punished woman is beautiful enough to warrant such an identification suggests why the goddess herself should be the "avenging deity", who would most aptly punish such beauty without concomitant kind sensibility, an object of love who does not reciprocate it. The thematic structure neatly reverses the Pygmalion story as Ovid has developed it in Book X, as we soon see below, while, as we see later, the name "Iphis" also resonates with an incident earlier in the poem.

Before all that, however, we may note that this Salaminian statue and the temple which houses it also invert the function of another temple, one in Greek tragedy. In the aforementioned play by Euripides Phaedra manages her unholy desire for Hippolytus by a kind of displacement, by establishing a temple of Aphrodite at Athens that, with the cult statue inside, faces Troezen and her beloved but unloving stepson across the Saronic Gulf. That play, in fact, seems to have been a favorite of Ovid's, with echoes in several places else, although the Roman strove to revise the repulsive characterization that the grim Athenian there had given of the Goddess of Love.

We come now to the famous Pygmalion story and to one other with which Karl Galinsky in his excellent monograph on the *Metamorphoses* closely associates it, elaborating on an insight of Brooks Otis.[14] Pygmalion rejected all those nasty promiscuous Cypriote

---

[14] *Ovid's* Metamorphoses. *An Introduction to the Basic Aspects* (Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press, 1975), pp. 86f. Otis [n. 5 above] had already connected the two episodes as "Miracles in reward of Piety"

women in his neighborhood and made himself what we must suppose to be a Venus-like statue. In an old form of the Pygmalion tale it was explicitly a statue of the most beautiful goddess, and at least one modern painter, Edward Burne-Jones, has shown Venus and "Galatea" to be visual twins. The Ovidian Pygmalion, however, dares not identify his creation with the goddess, any more than he can bring himself to say explicitly what he would *really* like from *her* when he sacrifices and prays to unspecified "gods" on her feast day (X, 270—276):

> *cum munere functus ad aras*
> *constitit et timide 'si, di, dare cuncta potestis,*
> *sit coniunx, opto', non ausus 'eburnea virgo'*
> *dicere Pygmalion 'similis mea' dixit 'eburnae'.*
> *Sensit, ut ipsa suis aderat Venus aurea festis,*
> *vota quid illa velint…*
>
> (X, 273—278)

In fact, having fashioned her facsimile out of ivory he wants to marry a girl like Venus, and she allows him to have his wish by a miracle of transubstantiation — of ivory into living flesh. This is one of only two instances in Ovid where a prayer is heard, is understood to mean more than the person who prays dares to express, *and* is granted without terrible or sardonic irony. The other is the episode that Otis and Galinsky link to it, the latter writing "there is an intentionally designed parallelism between the stories of *Iphis and* Pygmalion" (87; emphasis added).

The story of this *other* Iphis has been told in Book IX (668—797), immediately after that of Byblis and Caunus. She is a *girl* child whom her mother Telethusa (assured by the goddess Isis that all would be well) brought up as *boy* because her husband would not raise a girl, who falls in reciprocated love with her girl neighbor Ianthe (who, of course, thinks all along, as *her* parents do, that she, Iphis, is a *he*) and is duly betrothed to her. Just before their rather embarrassing wedding can be celebrated Isis transforms Iphis into a bride*groom*. Venus, with Juno and Hymenaeus, blesses a union more fortunate than others at which these two goddesses connive (Jason's with Medea in Apollonius, Aeneas' with Dido in Virgil):

---

and "beneficent Miracles", p. 170. "In these …two tales Ovid achieved something unique", Otis declares; "… Here, in fact, Ovid comes closest to true religious feeling, or at least shows some appreciation of simple piety and innocent credulity" (185f.).

postera lux radiis latum patefecerat orbem,
cum Venus et Iuno sociosque Hymenaeus ad ignes
conveniunt, potiturque sua puer Iphis Ianthe.

(IX, 795—797)

"The similarity", Galinsky points out, "is reinforced by parallel details such as Pygmalion's and Telethusa's prayers at the altar, the omens, the event of the metamorphosis at that point, the ensuing thanks to the deities, the marriages, *and the participation of Venus in both weddings*" (87; emphasis added). I must stress those last eight words. Moreover, although Isis is credited with the saving sex-change, the girl Iphis (who knows nothing of the Egyptian goddess' arrangement with her mother) mentions *Venus*, twice, in her anxious soliloquy in her circumlocutions for perverse sex, both female-with-female, *prodigiosa novaeque / cura …Veneris* (727f.) and the bestial heterosex of Pasiphaë, who loved a bull, "yet still she pursued hope of 'Venus' " (*tamen illa secuta est / spem Veneris*, 738f.). *Cura* and *spes* are emotionally rich nouns, first and easily taken with *Veneris* as objective genitive, in the sense of "sex" that we find ubiquitous in Ovid's works. However, Venus' personal involvement in celebration of the conventional, heterosexual wedding that eventuates later suggests a second reading. If we take both instances of *Veneris* as subjective genitive, the meaning shifts, so that *the goddess* has concern (about Iphis' plight), *the goddess* has hope (of something better than a bull?) for Pasiphaë. Below we return to his story, looking into the relationship between Roman Venus and cosmopolitan *and syncretic* Isis.

Three further episodes fill out our picture of the goddess under her Roman name, although they may pertain originally to a Greek or even to an "oriental" deity.

Venus-and-Adonis is a familiar tragedy. Against his goddess--lover's fretful warning the young hunter Adonis encounters a deadly boar and dies. This boar may be the deadly agent of Venus' jealous boyfriend Mars or (as Euripides *Hippolytus* suggests at 1420—1422 if the "arrows" may be taken metaphorically) of vindictive Artemis/Diana. Which of those two is responsible does not matter for my purpose, although the culprit is hardly glorified by the deed. Although Ovid's narrative details probably does not permit us to visualize his lamenting Venus in the sort of "Pietà" pose that we know from vase-paintings of the Dawn-goddess Eos holding her dead son Memnon, her pathetic, even tragic *seriousness* is striking, whether compared with Artemis' aloofness from her dying favorite

Hippolytus in Euripides' play or, closer to textual home, contrasted with the absurdities of fussing Phoebus Apollo when Daphne and Cyparissus become trees (respectively I, 548—565 and X, 134—142), Coronis a corpse (II, 610—632), Hyacinthus a flower (X, 186—219), and Sibyl a 700-year-old old maid (XIV, 132—151) — all thanks to him!

Atalanta and her suitor Hippomenes (a great-grandson of Neptune) play out a less familiar *two*-act tragedy. Its romantic Act I shows Venus again receptive to a prayer, in this case by Hippomenes. She herself is telling the story:

> *Cum me sollicita proles Neptunia voce*
> *invocat Hippomenes 'Cytherea'que 'conprecor ausis*
> *adsit' ait 'nostris et, quos dedit, adiuvet ignes!'*
> *detulit aura preces ad me non invida blandas,*
> *motaque sum, fateor, nec opis mora longa dabatur.*
>
> (X, 639—643)

To win the hand of the beautiful but formidably athletic Atalanta, this young fellow must either quicken his best sprinting pace or somehow slow her down. Slow her down he does, by means of three distracting golden apples that Venus provides in answer to that invocation. He wins the race; they marry. They do not, however, live happily ever after, for, ungrateful to Venus and paying her no due thank offerings, they end badly. The Love-goddess impels Hippomenes to an untimely bout of love-making in a rural temple dedicated to the holy Mother of the Gods, who then punishes them both for such a defilement by transforming them into a lion and a lioness — a condign punishment since at one time in antiquity, though perhaps no longer in Ovid's, lions were thought to breed only cross-sex with leopards or some other species of large feline. Clearly we could read this as an allegory of a developing and deteriorating relationship, just as we can take the Pygmalion myth symbolically, like the one of Orpheus, as allegorizing the dynamics of art. In any case, Venus here is serious and sensible, not flighty, when she speaks and acts. She chastises an ungrateful man, it is true; but we must note (a) that she had appeared to him alone, in person, given him the apples, and explained to him how to use them (IX, 649—651), after which he failed to give her deserved thanks (681—683); and (b) how much harsher yet less justified is the dreadful punishment that Diana metes out to King Oeneus of Calydon, and to his kingdom and tragic family, for not including her in his general thanksgiving to the gods, even though *she* had

done nothing special for him of which we are made aware (VIII, 273—543).[15]

On the other hand, Venus can bear a grudge. Still resentful over the involvement of the Sun-god in the outing of her affair with Mars, Venus may, as Ovid suggests, have made Sol's daughter Circe eager *and unlucky* in love (XIV, 27). She also does not forgive the hero Diomedes for physically wounding her at Troy and persecutes him after the war (XIV, 476—482[16]). However, she punishes with avian metamorphosis into an undetermined species of water birds a blasphemer in his exiled entourage, Acmon, and those who seconded his rash challenge. "What is left", Acmon asks, "that Venus can do?" She shows him, but she also punitively transforms the greater number of the Greek exiles, although only a few approved Acmon's hybris (486—511). This, however, occurs in those late books where she has changed, and where the Mars with whom she is connected is the Augustan state god, father of Romulus.[17]

---

[15] Anderson 6—10 *ad v*. 545 believes that when the goddess transforms (temporarily?) two mourning sisters of Meleager, Gorge and Deianira, into birds, the verb *adlevat* indicates "sympathetic help and comfort on the part of Diana. Thus, we are to interpret the metamorphosis as a compensation for sorrow." I have my doubts about this.

[16] This embarrassing incident is mentioned also in *R. A.* at 5f. and 159. Diomedes, the speaker here, does not mention (what we know from elsewhere) that his wife Aegialeia had been seduced in his absence during the war and blocked his happy homecoming in Argos. Venus was surely involved, although Nauplius, vindictive father of judically murdered Palamedes, or Palamedes' brother Oeax is also said to have played a role in this.

[17] He will also be the Augustan Mars *Ultor*, whose grand temple we know — from Ovid *Tristia* II, 275f. — contained a statue of him with his "consort" Venus. He does not bear that title, however, or pursue revenge in this poem, unless in the death of Adonis? On Mars Ultor in *Fasti* see Alessandro Barchiesi, "Martial Arts. Mars Ultor in the Forum Augustum: A Verbal Monument with a Vengeance", pp. 1—22 in *Bimillennium*. Ironically, the "*deus ultor*" of the Iphis and Anaxarete tale in *Met*. XIV is likely to be *Venus*, as I suggest above. On Venus as avenger see Patricia B. Salzman-Mitchell, *A Web of Fantasies. Gaze, Image, and Gender in Ovid's* Metamorphoses (Columbus: The Ohio State University Press, 2005), pp. 63f. (Anaxarete) 99f. and 159 (Sol, but not Clytië), and 202 (Hippomenes). On the "historical" last five books of the poem see, with earlier bibliography, Garth Tissol, "The House of Fame: Roman History and Augustan Politics in Metamorphoses 11—15", pp. 305—335 in Barbara Weiden-Boyd, ed., *Brill's Companion to Ovid* (Leiden, Boston and Cologne, 2002). Tissol remarks the "unequal justice typical of the *Metamorphoses*" (322), when Venus transforms most of Diomedes' companions although only a few approved Acmon's blasphemy. However, this is already Augustan Venus, herself transformed from the kinder, gentler one of the first ten books. Furthermore, that she *spares* some may mitigate her action if we understand Virgil, *Aeneid* XI, 272f. to mean that *all* of Diomedes' *socii amissi perierunt aethera pennis*!

Finally, before we put together what we have found, we must look at the twin political apotheoses within the poem's concluding Italian-Roman portion, those of Venus' son Aeneas and — following his own cynical propaganda that, countering Pompey's boast of patronage from *Venus Victrix*, claimed the goddess as Julian *Genetrix* — of Julius Caesar. Both of deifications are rather awkward — and deliberately so, one suspects. Ovid knows his art so well that we may safely suppose that sour notes are intended to sound so. Aeneas' posthumous immersion, in fact the consequence of what seems to be his drowning, seems to pollute the Numicus with "all that was criminally sentenced to death" (which is exactly what *obnoxia morti* at XIV, 600 means!). In any case, it evidently takes the River-god a good deal of scrubbing to get the demigod's mortal dirt off him and away into the water (*repurgat et respergit aquis*, 603—604), whereupon his divine mother applies a good deal of deodorant and face--cream (*divino corpus odore unxit et ambrosia cum dulci nectare mixta contigit os*, 605—607) to render him presentable among the other gods.

Julius Caesar's deification is grosser yet. His divine part shoots up into heaven, glowing and hot — like a *lead* pellet shot from a sling. He is too hot for his divine ancestress to cuddle or even to handle (XV, 847—848). Venus in these latter passages is officious, Julian and political, not the cosmic or just, yet compassionate "Golden One" of earlier in the poem. Using ironic reverse-psychology, the poet has twice metamorphosed Venus herself, first into the interesting and approachable personality whom we can distinguish from the unflattering Ovidian caricatures of several other divinities, on the one hand, and from the irresponsible immoralist of his own earlier works, on the other. But she is not — yet — the stiff, incongruous matron of the Augustan pantheon either. Significantly, we may well believe, and with fine subtlety beneath his patent sarcasm, the poet as *vates* prays to other gods, "national" gods trotted out under metrically ingenious appellations, some of them — Mars, Apollo in particular, and Jupiter — remembered targets of his wit, that they bless and magnify Augustus (XV, 861—870) before he joins them in Heaven. Venus, however, has now disappeared entirely!

Why would Ovid present this new Venus and then re-metamorphose her?

We may observe that the opening dialogue between the poet and Venus that opens *Fasti* Book IV is the nearest Ovid comes to the famous poetess of Lesbos. It would be silly to pretend that Ovid, even in his assumed, mutable authorial persona, let alone in his actual self, became a Sappho-like adherent to a devout cult of

Aphrodite-Venus almost as his "personal savior". Nor do I postulate that, because of the sexual oddities that he associates with Venus (Hermaphroditus and the transsexual Iphis, though not that more famous anomalies Tiresias of Book III and Caenis-Caeneus in XII), he had an unconscious awareness, in others or even in himself, of and compassion for transsexualism.[18]

The connections between Venus and the gracious, heavenly agent of the transformation girl-Iphis-into-boy-Iphis does, however, suggest a hypothesis that requires us to take Ovid as thoughtful, if not necessarily profound, in *religious* stance.

If we follow C. M. C. Green in finding the Varronian distinction among poetic, civic and philosophic theologies in *Fasti*,[19] and see IV. 91—118 as "philosophic", Ovid there lies somewhere between aforementioned sublime invocation of Venus by Epicurean Lucretius as personified natural process and Platonist Apuleius' syncretism that identifies all manifestations of a wise and philanthropic feminine divine with Isis. Ovid's "third-religious" thinking does not appear to be mystical, like Apuleius' Isiac allegory, nor like Plutarch's for that matter; it may be closer in nature to that recently imported exotic cult which he had satirized as his girlfriend's excuse for temporary chastity in *Amores* (I, 7), or for goings-on away from prying eyes (II, 2). On the other hand, his well-known prayer to Isis (II, 13) after Corinna's life-threatening abortion is more subtly ironic-or is it? Why do we suspect irony? To venerate Isis and Anubis, Osiris and Apis, even speciously, at

---

[18] The three gender-bending episodes are treated in series by Elaine Fantham, *Ovid's* Metamorphoses (Oxford and New York: Oxford University Press, 2004), pp. 61—63 in a brief section within her Chapter 5, "The Lives of Women", entitled "The Feminine Gender"! Now that transsexuals and those who understand and sympathize with them are searching through world history, including literary, to find closeted transsexuals among the great and near-great, they may develop hypotheses identifying ancient transsexuals. Anacreon will likely be reckoned among these, of course; but I doubt that Ovid will be. Although I know of comment on transvestism in Ovid (in the *Fasti*), by Richard J. King, *Desiring Rome. Male Subjectivity and Reading Ovid's* Fasti (Columbus: The Ohio State University Press, 2006), pp. 184—187, 194—205, 220—222, transsexualism so named is not (yet) a topic. See more generally Alison Sharrock, "Gender and Sexuality", pp. 95—107 in Philip Hardie, ed., *The Cambridge Companion to Ovid* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002).

[19] "Varro's Three Theologies and Their Influence on the *Fasti*", pp. 71—99 in *Bimillennium*. Green treats the Venus material of Book IV at 78—83, where she offers much on syncretism, also following Varro: "as a mother goddess, [Cybele] is one icon of the peace and fertility that 'Venus' Represents (85); "Ceres' cult is easily adaptable to the theology of Venus" (86); and verbal echoes — besides the epithet — connect *alma* Venus with *alma* Pales (90).

the moment of probable composition — 20s or early teens BC — would be in itself political defiance, given the vilification of Cleopatra's monstrous divine patrons in *Aeneid* Book VIII (698). This seems like a serious prayer, like the appeal to birth-goddess Ilithyia that follows. In *Metamorphoses*, however, Ovid's sympathy for women has advanced far beyond the coy rhetoric of the fifteen letters of the early *Heroides* and the male chauvinist persona of the naughty elegiac works. Among the first of his almost countless sympathetic females in *Metamorphoses* is Io — who at the end of the painful wanderings imposed upon her by the combination of Jupiter and Juno, who between them reduce her to a poor cow, becomes in Egypt *dea linigera*, i.e. Isis (I, 747).[20] Besides possibly following or independently paralleling Varro in identifying "Venus" with a series of goddesses of Italian worship, Ovid associated "Isis" and her rites with the naturalized "Magna Mater" and hers (*Epistulae ex Ponto* I, 1, 37—40.)

How could Ovid, the de-divinizing satirist, respect *any* divinity? We may find a later parallel in the case of Lucian of Samosata who departs from his cynical treatment of the Greek-Hellenistic pantheon in his Herodotean-dialect treatment of pilgrimage to and worship of the "Syrian goddess" Atargatis so unexpectedly that some have looked — in vain, I believe — for irony in his respectful, even reverent exposition. Note that *Metamorphoses* likewise departs in its hexameter medium from its author's earliest, elegiac poetry that makes Venus a celestial bawd. In the elegiacs of the *Heroides* she is more mythological, as one would expect, and is mentioned where one would expect (for example, in Letter IV, Phaedra to Hippolytus), whereas her name is used only once there for "sex" or "love-making": at *Heroides* III, 115, Briseis to Achilles, the concubine urges the warrior to 'make love, not war': *pugna nocet, citharae voxque Venusque iuvant*.) *Fasti* is written in elegiac, too, but is late pre-exilic; internal evidence suggests that it was modified after AD 8 — that is, after the completion of *Metamorphoses*. In fact, the washing of Venus' statue and a general bath of women at the Veneralia that Ovid's Book of April describes for that month's calends (IV, 136—139) like the significantly named feast of *Venus Verticordia*, "turner/changer of hearts", commemorating a moral restora-

[20] Ovid not only expands the role of the injtervening goddess in his Iphis--Ianthe role, adding the promise at an unwanted girl's birth, but he changes the *goddess*, from Leto/Latona in Nicander — mother of those twins Artemis/Diana and Apollo, whom our poet constantly denigrates — into Isis, as Otis [n. 5 above] p. 186 observes.

tion in Roman marriage (157—162),[21] may well indicate the poet's own turn — hardly an Apuleian or Augustinian conversion, but a new, less flippant reverence. Certainly in Ovid's poetry of exile Venus, when mentioned, is more soberly treated, as mother of the Imperial-dynastic ancestor Aeneas; only in *Tristia* II.1, the long apologetic elegy that asks retrospective license for "venereal" themes in his early works that (he says) *un*intentionally scandalized, does she again become simplistically the patroness of sexual unruliness.

The Venus of our poet's hexameter-epic *magnum opus* is no moralist; she is still a shameless adulteress herself, and delights in — herself in the erotic-sensual sense. There is nothing spiritual about her or anagogical. Nevertheless we may summarize what she stood for in Ovid's eyes when he composed *Metamorphoses* as what it may not be anachronistic to call *romantic love* in distinction both to dutiful *matrimonium iustum*, on the one hand, and Don Juan-like sexual predation on the other. She has been recognized as an embodiment of *male* desire,[22] what Ovid may approve more readily than feminists do. She does give men what they want, though not all they might want, nor all men; she sometimes guides their wants. Women sometimes suffer in consequence, as she has suffered. Ovid sympathizes. Nevertheless, she endorses abets and marriage *based upon love, not secured by jealousy*. She insists (like any other god) upon honor to herself and to her sons — Cupid and Aeneas. She is, however, far evolved from the nastiness of the Euripidean Aphrodite of 428 BC, but far, too, from the irresponsibility of the early--Ovidian Venus (till 8 or so BC). Touches of both remain — if only to make the goddess (and the poet) credible, Aphrodite/Venus within the literary tradition, the poet within his oeuvre.

---

[21] For a thorough discussion of the convergent cults of Venus see Molly Pasco-Pranger, *Founding the Year: Ovid's* Fasti *and the Poetics of the Roman Calendar* (Leiden and Boston: Brill, 2006), pp. 126—173, who also adduces syncretistic tendencies that tie an already composite "Venus" with a number of other native or "naturalized" Italian goddesses (Fortuna Virilis, Magna Mater, and Flora most directly, but also Ceres and Pales). Geraldine Herbert-Brown, in her most recent discussion of Venus' rites in *Fasti* IV argues, against others whom she cites, that the poet keeps hinorable ladies and maidens distinct from the disreputable women of the City in "*Fasti*: The Poet, the Prince, and the Plebs", pp, 120—139 of Peter Knox' *Companion* [see n. 4 above]. See also the detailed commentary on this Part of the book by Elaine Fantham, *Ovid Fasti Book IV* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), supplemented subsequently by "The *Fasti* as a Source for Women's Participation in Roman Cult", pp. 23—46 in *Bimillennium*, especially 34—38.

[22] As by Salzman-Mitchell [n. 17 above], pp. 182f. and 201.

His new, improved "Venus" again changes her nature, however, in one of the subtlest and at the same time least pleasant of metamorphoses, as we approach the Official Myth of Rome in the person of Aeneas in relation to the *gens Iulia* and the current regime, in that "*progenies*" (sarcasm already) of deified Julius Caesar who reigned when Ovid conceived and wrote all this, and who was supposed to surpass his "father" (XV, 855—858) in — what? In lovability or in leadenness? In hypocrisy?

Victor Castellani
University of Denver

Victor Castellani

VENUS TRANSFORMED: OVID'S *METAMORPHOSES*

Summary

Ovid had treated Venus, like her son Cupid, irreverently in his earlier erotic poetry in elegiac verse. In his later hexameter work *Fasti* (Book 4), however, and especially in *Metamorphoses* Ovid makes her, although ever scandalous and hardly "moral" in ways that would please Caesar Octavian, into something finer than a patron of sexual promiscuity (which she punishes on Cyprus) or a mere synonym for carnal pleasure. This contrasts with the demeaning characterization of other major gods of the Roman Imperial pantheon. Some of Ovid's tales show her to be a compassionate deity who answers humble prayers (Pygmalion and Hippomenes-Atalanta; indirectly Iphis-Ianthe), and a solicitous lover herself (Adonis). This new Venus can be justly vindictive, on the other hand, when provoked by a hypocrite (the Sun-god) or when one who owes her considerable thanks is ungrateful (Hippomenes!). Late in the long poem, when the *carmen perpetuum* reaches proto-Roman and early Roman legend she becomes progressively flatter and stiffer a character, indicating, in such a second change, a critical response by the poet to the Augustan regime's incongruous appropriation of the goddess of true love, transformed into a staid patron of the Julian dynasty.

Victor Castellani

VENUS UMWANDELT: DIE *METAMORPHOSEN* OVIDS

Zusammenfassung

Der Ovid hatte Venus, wie ihren Sohn Cupid, in den früheren Gedichten, denjenigen in elegischen Versen, zwar ohne Ehrfurcht behandelt.

Im späteren hexametrichen Werk Ovids jedoch, in *Fasti* (Buch 4) und besonders in *Metamorphosen*, wird sie etwas feineres, selbst wenn immer noch ein Skandal und kaum "sittlich" nach Normen des Caesar Octavian; kein mehr ist sie aber entweder einfache Fördererin sexueller Ausschweifung (wasw sie selber auf Kypros bestraft) noch blosses Synonym zu gefälligem Geschlechtsverkehr. Dies hebt sich stark gegen die Behandlung ab, die die übrigen bedeutendsten Götter bzw. Göttinnen im Pantheon des römischen Kaiserreichs bekommen. Mehrere Erzählungen Ovids stellen Venus als eine mitfühlende Gottheit dar, die die Bitte eines demütig Betenden erfüllt (Pygmalion und Hippomenes-Atalanta; auf Umwegen Iphis--Ianthe auch), dazu als selbst eine besorgte Liebende (Adonis). Diese neue Venus kann mit Recht Rächerin allerdings sein, wenn entweder ein Heuchler sie provoziert (der Sonnen-Gott) oder jemand, der ihr viel verdankt, sich undankbar erweist (Hippomenes!). Gegen Ende des langen Gedichts, als das *carmen perpetuum* vor- und urrömische Legenden erreicht, wird sie eine flächere und starrere Figur, was zeigt, durch so eine zweite Änderung, eine tadelnde Reaktion vom Dichter auf die unvereinbare augusteische Aneignung der Göttin für wahre Liebe, auf die Anpassung ihrer an eine verknöckerte Schirmherrin der *gens Julia.*

UDC 2-138(32)

Helmut Satzinger
Danijela Stefanović

OFFERINGS FOR THE *KAS* OF SIX LADIES (BRITISH MUSEUM STELA NO. 1679)

ABSTRACT: Publication of an element of a Middle Kingdom stela-chapel London, BM EA 1679, including comments on the style, iconography, paleography, and dating criteria.

KEYWORDS: London, BM 1679; stela; Middle Kingdom; offering formula

Upright rectangular limestone slab (33 x 79,5 cm), probably the right element of a stela-chapel.[1] The slab is divided into four registers (A, B, C, D). The depicted figures and hieroglyphs are incised. It may be supposed that originally another slab on the left, and perhaps even another one on the right, continued the scene and inscription, in both directions.

Register A displays a man, perhaps a servant, driving a bullock.[2]

Register B displays a standing male figure (facing left) in front of an offering table which is highly piled with various types of food. Under the table there are two big baskets with undefinable contents. The man wears short hair which leaves the ear uncovered,

[1] See ANOC 57 (Hermitage 1063; Hermitage 1064; Hermitage 1075) and ANOC 52 (Louvre C 16; Louvre C 17; Louvre C 18).

[2] Compare with Brooklyn Museum of Art, 37.1349E (T. G. H. James, *Corpus of Hieroglyphic Inscriptions in The Brooklyn Museum I: From Dynasty I to the End of Dynasty XVIII*, Brooklyn 1971, 45—6 [104c] pl. lxxxviii [as possibly even early Dyn. XVIII]); Cairo, CG 20725 (ANOC 48/1); Louvre C 17 (ANOC 52/2).

and a knee-length kilt with a girdle. He is holding a lotus blossom in his right hand, and conical loaves of bread in his left.

Behind the scene, there are two lines of inscription, written from left to right, with an offering-formula on behalf of the persons mentioned in the lower part of the slab.

(1)

(2)

1) *ḥtp dỉ nsw*[a] *ptḥ-skr dỉ=f prt-ḫrw t ḥnḳt kꜣw ꜣpdw sš mnḫt*
2) *snṯr mrḥt nbt nfrt wꜥbt ꜥnḫ.tỉ nṯr ỉm*

1) A boon which the King has given to/and[3] Ptah-Sokar, that he may give invocation offerings of bread and beer, cattle and fowl, alabaster and clothing,
2) incense and oil, and all good and pure things on which a god may live.

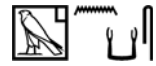
Register C displays the kneeling figures of three women facing left, each with one hand extended over the leg, the other one held to the chest. They wear long tripartite wigs, close-fitting dresses, and broad necklaces. Their hair-dress is exceptional.[4]

Above the scene, there is an inscription, which also serves as a caption for the persons depicted.

(3)	(4)	(5)

[3] See H. Satzinger, Beobachtungen zur Opferformel: Theorie and Praxis, *Lingua Aegyptia* 5, 177—88; D. Franke, The Middle Kingdom Offering Formulas — A Challenge, *Journal of Egyptian Archaeology* 89, 2003, 45—50.

[4] Compare with hair-dress of Bersheh princesses (W. S. Smith, Paintings of the Egyptian Middle Kingdom at Bersha, *American Journal of Archaeology* 55/4, 1951, 323, fig. 1 [321—332]).

(6)	(7)	(8)
		

3) *n*[b] *s*ꜣ*t=f ꜥbt-jb(=j?)*[c] *jrt.n ptḥj*[d] — *n kꜣ=s*
3) for his daughter *ꜥbt-jb(=j?),* born of *ptḥj* — for her *ka*

4) *n sꜣt=f rn=s-snb*[e] *jrt.n ḥr-m-ḥb*[f] — *n kꜣ=s*
4) for his daughter *rn=s-snb*, born of *ḥr-m-ḥb* — for her *ka*

5) *n sꜣt=f ḥr-nḫt*[g] *jrt.n ptw*[h] — *n kꜣ=s*
5) for his daughter *ḥr-nḫt*, born of *ptw* — for her *ka*

The appearance of the women in register D is almost identical except that they are holding lotus blossoms up to their noses.

6) *n nbt pr sꜣt-ḫntj-ḫtj*[i] *jrt.n sꜣt-ḥr-nḫt*[j] — *n kꜣ=s*
6) for the mistress of the house *sꜣt-ḫntj-ḫtj*, born of *sꜣt-ḥr-nḫt* — for her *ka*

7) *n snt=f ḥnwt*[k] *jrt.n sꜣt-ḥywt-ḥr*[l] — *n kꜣ=s*
7) for his sister *ḥnwt*, born of *sꜣt-ḥwt-ḥr* — for her *ka*

8) *n snt=f ḥr-m-ḥb jrt.n sꜣt-ḥwt-ḥr* — *n kꜣ=s*
8) for his sister *ḥr-m-ḥb*, born of *sꜣt-ḥwt-ḥr* — for her *ka*

Notes:

[a] See Satzinger, *Lingua Aegyptia* 5, 1997, 177—188; Franke, *Journal of Egyptian Archaeology* 89, 2003, 45ff; D. Franke, The Good Shepherd Antef (Stela BM EA 1628), *Journal of Egyptian Archaeology* 93, 2007, 170—171.

[b] We do not know of any other Middle Kingdom example of *n* plus name and appositional *n kꜣ=f/s*, "to NN., that is to say to his/her ka", in particular in the context of the offering formula. Note, however, in an offering list of the Old Kingdom: *[n Zzj] n kꜣ=f ꜣšrt mjzt njšm* etc., "[For Zezi,] (that is to say) for his Ka: an *ascheret* roast, liver, milt, etc". (mastaba of Ankh-ma-hor, east wall of

tomb chamber: N. Kanawati and A. Hassan, *The Teti Cemetery at Saqqara* Vol II: *The Tomb of Ankhmahor*, ACE Report 9, 1999, pl. 63); and in a scene of slaughtering: *jṯi jwf n ḥ3t n jw3 n ḫryt tn n Zzj n k3 =f*, "Take meat of the ox's front part for this animal sacrifice for Zezi, (that is to say) for his Ka" (same mastaba, east wall of room no. 4, lower-most register, 2nd col. from left: Kanawati — Hassan, *The Tomb of Ankhmahor*, pl. 49).

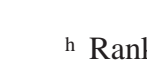
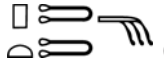
[c] E. Ranke, *Die altägyptischen Personennamen*, 2 Bde, Glückstadt 1935—1952, I 1.19

[d] Ranke, *PN* I 142.3

[e] Ranke, *PN* I 224.1

[f] Ranke, *PN* I 248.7

[g] Ranke, *PN* I 249.10

[h] Ranke, *PN* II 358;  (stela Cairo CG 20163, 1), (Louvre C. 6), (Leiden: P. A. A. Boeser, *Beschrijving van de Egyptische verzameling in het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden. De monumenten van den tijd tusschen het Oude en het Middelrijk en van het Middelrijk. Eerste afdeeling: Stèles*, Gravenhage 1909 pl. 35, no. 53, 3rd reg.; Jean Jacques Clère, Notes d'onomastique à propos du dictionnaire des noms de personnes de H. Ranke, *Revue d'Égyptologie* 3, 1938, 75—80),  (CG 20261, 5).

[i] Ranke, *PN* I 292.21

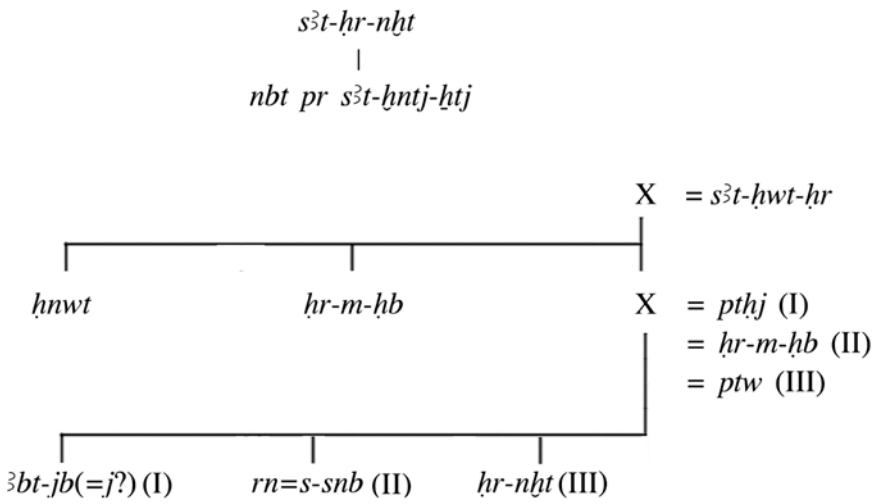
[j] Ranke, *PN* I 292.3

[k] Ranke, *PN* I 242.18

[l] Ranke, *PN* I 291.14

With most of the women attested on the stela BM EA 1679, a possessive pronoun refers to a man: three are "his daughter" (*3bt-jb(=j?)*, *rn=s-snb*, and *ḥr-nḫt*), and two are "his sister" (*ḥnwt* and *ḥr-m-ḥb*), whereas one (*s3t-ḫntj-ḫtj*) is a "lady of the house", with no possessive reference. They obviously belong to the same family. Three of the females are daughters, and two are sisters of a man that is not mentioned by name on this element, and who is probably the person who commissioned the monument. Sisters and brother have the same mother (*s3t-ḥwt-ḥr*), while the father is not recorded. The mothers of his daughters (*ptḥj, ḥr-m-ḥb*, and *ptw*) are also mentioned. The *nbt pr s3t-ḫntj-ḫtj* was perhaps the wife of the man in the time of monument's commission.

Family tree:



The relief slab is obviously part of a larger composition. The deity invoked in the offering formula is Ptah-Sokar; the name of god Ptah recurs in the name of the lady *ptḥj*, mother of „his daughter *3bt-jb(=j?)*", and even *ptw*, the name of the mother of "his daughter *ḥr-nḫt*", may by a hypochoristic derived from a name commencing with *ptḥ* (though the hair determinative would not suit this assumption). The name of the god Horus recurs in several names, viz. *ḥr-m-ḥb* (probably two persons: "his sister", and the mother of "his daughter *sn=s-snb*"), *ḥr-nḫt*, and *s3t-ḥr-nḫt*.

As the monument represents a whole family, it certainly was not part of a real tomb, but rather of an Abydene cenotaph (an "ANOC"). In real tombs, it is only a very restricted number of persons — mostly the tomb owner and his wife — who receive offerings, whereas Abydos monuments do not know any such limit. For this reason the divine names, which are several times represented in the onomastic material, do not give a clue to the location of the monument; they may, however, be an indication of the home of the family.

The general shape of the object, the appearance of the figures,[5] as well as the form of the offering formula, point to a Late Middle Kingdom date. The form of the offering formula suggests a date in

[5] R. Freed, 'The Development of Middle Kingdom Egyptian Relief Sculptural Schools of Late Dynasty XI with an Appendix on the Trends of Early Dynasty XII (2040—1878 B. C.)' PhD thesis, New York University, Ann Arbor: UMI, 1985, 200—201.

Dynasty 12 or 13, according to the criteria established by Bennett and Smither, and later refined by Satzinger (for example: the prayer for the good things on which a god can live precludes any earlier date, although the spelling of *ḥtp* (the *t* above *ḥtp*) is typical for an earliest time. The lack of phonetic components for the *ḥtp* sign was known and usual from the Dynasty 11 to the Dynasty 13, but uncommon from the Dynasty 14 to the Dynasty 20.[6]

The appearance of *dỉ.f* after the *ḥtp dỉ nsw* formula is an indication of late Dynasty 12 (see C. Obsomer, *'Dỉ.f prt ḥrw* et la filiation *ms(t).n/ ỉr(t).n* comme critères de datation dans les textes du Moyen Empire', in Ch. Cannuyer and J.-M. Kruchten (eds), *Individu, société et spiritualité dans l'Égypte pharaonique et copte: Mélanges égyptologiques offerts au Professeur Aristide Théodorides* (Brussels, 1993), 163—201, and Satzinger, *Lingua Aegyptia* 5, 1997, 177—188).

Another dating criterium is the transformation in the form of the unguent jar which occurred before Dynasty 12. The jar has the simple shape from the Old Kingdom through Dynasty 11. More complicated depictions of the jar with at least one or two ties next to the seal and sometimes cloth strips down the neck and around the body of the jar occur at some point before Dynasty 12.[7]

Helmut Satzinger
University of Vienna
Institute of Egyptology

Danijela Stefanović
University of Belgrade
Department of History

[6] See P. C. Smither, The Writing of HTP-D'I-NSW in the Middle and New Kingdoms, *Journal of Egyptian Archaeology* 25, 1939, 34 and W. Barta, *Aufbau und Bedeutung der altägyptischen Opferformel*. Ägyptologische Forschungen 24, Glückstadt 1968, 72, 81, 85, 107, 139, 162.

[7] D. B. Spanel, Paleographic and Epigraphic Distinctions between Texts of th So-called First Intermediate Period and the Early Twelfth Dynasty, in: *Studies in Honor of William Kelly Simpson*, Boston 1996, 770, n. 18.

Fig. 1 London, BM EA 1679
© Trustees of the British Museum

Хелмут Зацингер
Данијела Стефановић

ПОНУДЕ ЗА *KA* ШЕСТ ДАМА (СТЕЛА БРИТАНСКИ МУЗЕЈ БР. 1679)

Резиме

У раду је публикована стела Лондон, БМ 1679. Даровна формула (распоред елемената, епиграфске карактеристике), иконографски елементи и ономастика указују на то да споменик припада периоду позног Средњег царства. Стела је вероватно део породичне вотивне капеле, какве су често подизане у Абидосу у време Средњег царства, на шта указује реконструисана генеалогија женских чланова породице неименованог достојанственика.

UDC 255.2

Mirko Obradović

KADMEIAN LETTERS OR WHAT DID HERODOTOS REALLY SEE IN THE TEMPLE OF THE ISMENIAN APOLLO IN BOIOTIAN THEBES (HDT. V 59—61)?

ABSTRACT: The paper discusses the background of the inscriptions engraved on tripods dedicated to Apollo Ismenios in Thebes, as they were seen and quoted by Herodotos in Book V of his *Histories* (V 59—61). Even though the inscriptions were made on behalf of the figures from the Heroic age — Amphitryon, the son of Alkaios, Skaios, the son of Hippokoon, and Laodamas, the son of Eteokles — and were supposedly written in "Kadmeian letters", they probably date from the second half of 6th century. That is why this paper considers the reasons to ascribe these dedications to the mentioned heroes, and an attempt has been made to identify possible dominant groups of aristocrats that played a role in transmitting information about the past in this way.

KEYWORDS: Herodotos, inscriptions, alphabet, epic poetry, Thebes, Boiotian League, Apollo, myth, religion, history, politics, cultural values.

In a digression of the fifth book of Herodotos' *Histories* (Book V, chapters 59—61) while discussing the origin and early history of the aristocratic Gephyraioi *genos*, to whom famous tyrannicides Harmodios and Aristogeiton belonged, Herodotos gave the description of three votive tripods which he himself saw in the sanctuary of Apollo Ismenios at Boiotian Thebes. The tripods bear inscriptions in a form of archaic epigrams which Herodotos quotes and dates to the times of heroes, i.e. from before the Trojan War. They are declared to be offerings of the mythical persons Amphitryon, the son of Alkaios (V 59), Skaios, the son of Hippokoon (V 60), and Laodamas, the son of Eteokles (V 61). They are also said to be en-

graved in "Kadmeian letters" (Καδμήια γράμματα) or "Phoenician letters" (Φοινικήια γράμματα), the first alphabet which hero Kadmos and his Phoenicians brought into Greece. There has always been a question of authenticity and reliability of Herodotos' testimony on that topic. However, neither the inscriptions which Herodotos quotes, nor the whole of his account can offer a reliable answer to the question as to what Herodotos could have really seen in the Temple of Ismenian Apollo in Boiotian Thebes. In order to fully explain the whole tripods issue it is necessary to take into account the epoch in which they could have been dedicated to Apollo, as well as the possible historical and political context of the mentioned dedications.

First of all, it should be emphasized that these three epigrams are only some of the epigraphical sources, both Greek and non-Greek (Oriental), which Herodotos mentions in his work, having known about them from other people or having seen them himself. Over two decades ago, in a successful article, Stephanie West discussed Herodotos' use of inscriptions, and she, quite naturally, dealt also with these hexameter inscriptions from the Temple of Ismenian Apollo at Thebes.[1] The important conclusion she came to in her study, besides the fact that Herodotos was not entirely reliable even when citing well known inscriptions (e.g. the inscription on the famous "serpent-column" dedicated to Apollo at Delphi and the first of the three Thermopylae epigrams), was that his intention had not only been to improve the understanding of the remote past from which little oral tradition survived, but also to use epigraphical evidence occasionally to strengthen his historical argumentation.[2] Herodotos' decision to record the inscriptions on tripods dedicated to Apollo Ismenios should be looked upon in that light, since a larger digression is in question (Book V, chapters 55—62, 1) which primarily aims at showing Kadmeian origin of the Gephyraioi.[3]

Regarding this case, as well as generally, Herodotos' good aims and intentions as a writer should not be questioned.[4] There is no

---

[1] S. West, Herodotus' Epigraphical Interests, *CQ* 35, 1985, 278—305, on the inscriptions on tripods dedicated to Apollo Ismenios pp. 289—295.

[2] West (n. 1) 302—3.

[3] On digressions in Book 5 of Herodotos' *Histories*, see now E. Irwin and E. Greenwood (edd.), *Reading Herodotus: A Study of the Logoi in Book 5 of Herodotus' Histories*, Cambridge 2007.

[4] On Herodotos' aims, his historical method, chronological problems, and the question of his possible sources of information the modern literature is vast and the following studies I find the most useful: D. Fehling, *Die Quellenangaben bei Herodot*, Berlin 1971; D. Leteiner, *The Historical Method of Herodotus*, Toronto 1989; various essays in N. Luraghi (ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*,

possibility that the author might have fabricated the whole story of heroes' dedications. In any case, for these dedications Herodotos (V 59, 1) explicitly states that "*I myself saw Cadmeian characters engraved upon some tripods in the temple of Apollo Ismenias in Boeotian Thebes*" (εἶδον δὲ καὶ αὐτὸς Καδμήια γράμματα ἐν τῷ ἱρῷ τοῦ 'Απόλλωνος τοῦ 'Ισμηνίου ἐν Θήβῃσι τῇσι Βοιωτῶν ἐπὶ τρίποσι τρισὶ ἐγκεκολαμμένα.[5] Herodotos, of course, understands well that inscriptions can be forged, as in the case of a Spartan dedication at Delphi which is in fact the offering of king Kroisos of Lydia (I 51, 3—4). On the other hand, we cannot agree with Herodotos that the heroes cited as dedicants really made the mentioned dedications themselves. It is quite understandable that it is historically impossible, as well as the notion that the inscriptions were engraved in the script which was in use in the Bronze Age, when the hero Kadmos, the founder of Boiotian Thebes — Kadmeia, supposedly lived. The inscriptions might have only been engraved in the name of heroes, and most probably in archaic alphabet used in Boiotia during the 7th or 6th century B.C. Besides, Herodotos himself adds (V 59) that the tripods he saw at the temple of Apollo Ismenios in Thebes were inscribed in archaic Kadmeian script which is, in fact, "Ionian--like letters" (τὰ πολλὰ ὅμοια ἐόντα τοῖσι 'Ιωνικοῖσι). The main question, however, remains who the mentioned heroes and dedications could be important to and why they were in that way recalled in the collective memory.

The inscription on the first tripod is supposed to be the dedication of the hero Amphitryon, the son of Alkaios king of Tiryns and Herakles' mortal father:

'Αμφιτρύων μ' ἀνέθηκεν ἐὼν ἀπὸ Τηλεβοάων (V 59).

Me did Amphitryon place, from the far Teleboans coming.

That it is, in fact, Amphitryon, son of Alkaios and grandson of Perseus, we can find from the epigram which speaks about Amphitryon's fight with the Teleboans, as well as from Herodotos' addi-

---

Oxford 2001; papers presented in P. Derow and R. Parker (edd.), *Herodotus and his World. Essays From a Conference in Memory of George Forrest*, Oxford 2003; almost all of chapters published in C. Dewald, J. Marincola (edd.), *The Cambridge Companion to Herodotus*, Cambridge 2006, but also still inescapable *RE* article of F. Jacoby, *RE Suppl.* II, 1913, 205—520, s.v. Herodotos (7).

[5] I cite the Greek text of Herodotos from Hude's edition (*Herodoti Historiae* II, Oxonii 1927[3]) and English from Rawlinson's translation of Herodotus first appeared in 1858 and reprinted in *Wordsworth Classics of World Literature series*, 1996 (ed. T. Griffith).

tional note (V 59) that it could have happened in the time of Laios, son of Labdakos and descendent of Kadmos. The war of Amphitryon with the Taphians and the Teleboans is well known in ancient epics and later tradition alike.[6] After Amphitryon killed by accident Elektryon, Alkmene's father and his father-in-law, he was accused and fled to Thebes for purification. There he was purified of the murder and waged successful wars against the enemies of Thebes to please his wife Alkmene. Accompanied by Boiotians, Lokrians, and Phokians, Amphitryon defeated the Taphians and the Teleboans and also led the Thebans successfully in other wars.[7] His dedication to Apollo Ismenios can be understood as an act of thanksgiving for a great achievement, i.e. for a victory over enemies in this particular case. On the other hand, it can be assumed that such inscribed objects could often be seen in Greek sanctuaries. Tripods were usually dedicated as gratitude to gods for prizes in athletic competitions and were a characteristic of the political and ruling elite in Greek cities of the Archaic period. They originated in extremely rich and long epic tradition which reaches deep into the past.[8]

However, reasons for the tripod, which Herodotos saw in the temple of Ismenian Apollo, to be ascribed to Amphitryon should not be looked for in the connections of this Theban sanctuary and the Thebans themselves, not only with the hero Amphitryon, the newcomer and stranger who was as a hero adopted in Thebes, but above all, in his connection with Herakles, the greatest of all Greek heroes. Herakles was born in Thebes and his importance for the Thebans is undeniable.[9] Amphitryon is only his mortal parent, the real one being Zeus, of course. His wife Alkmene gave birth to the twins, Iphikles by Amphitryon, and Herakles by Zeus. Besides, it is known from the later tradition that Amphitryon dedicated the tripod in the Temple of Ismenian Apollo in commemoration of Herakles'

---

[6] It was already mentioned in Pseudo-Hesiodic *Shield of Herakles*. Cf. Hes. *Scut.* 12ff (within the story of Herakles' birth). On the date and nature of the *Shield* (most probably the first half of 6th century B.C.), see R. M. Cook, The Date of the Hesiodic Shield, *CQ* 31, 1937, 204—214; R. Janko, The Shield of Heracles and the Legend of Cycnus, *CQ* 36, 1986, 38—59.

[7] Cf. T. Gantz, *Early Greek Myth. A Guide to Literary and Artistic Sources*, Baltimore and London 1993, 374—76; A. Kühr, *Als Kadmos nach Boiotien kam. Polis und Ethnos im Spiegel thebanischer Gründungsmythen*, *Hermes-Einzelschriften* — Bd. 98, Stuttgart 2006, 169—172.

[8] On tripods as sacred symbol of the Greeks and their role in early Greek history, see now N. Papalexandrou, *The Visual Poetics of Power: Warriors, Youths, and Tripods in Early Greece*, Lanham 2004.

[9] On honouring Herakles at Thebes as Herakles Promachos, whose sanctuary was situated outside the city walls, see A. Schachter, *Cults of Boiotia*, *BICS* 38.2, London 1986, pp. 14—30.

daphnephoria.[10] However, Amphitryon himself could have been honoured by the Thebans and certified in the tradition by the state. He seems to have been initially a local Theban warrior hero. Amphitryon, according to one version, was killed fighting at Herakle and Thebans' side against the king Erginos and the Mynians of Orchomenos.[11] And the city of Orchomenos became a rival to Thebes in the Archaic period for the hegemony of Boiotia and in the Boiotian League, whose outlines crystallized in the second half of 6th century B.C.[12] All of that could increase the importance of the myth on Amphitryon, making him a kind of national hero of the Thebans and a legitimate leader of the nation.[13] The tripod dedicated to Apollo for the victory over the Teleboans aimed at recalling those glorious events from the distant past, as well as showing the contemporaries on whose side the gods and heroes, Herakles, Apollo and, above all, Zeus were.

The second tripod is the dedication of Skaios, the son of Hippokoon:

> Σκαῖος πυγμαχέων με ἑκηβόλῳ ᾽Απόλλωνι
> νικήσας ἀνέθηκε τεὶν περικαλλὲς ἄγαλμα (V 60).
>
> *I to far-shooting Phoebus was offered by Scaeus the boxer,*
> *When he had won at the games — a wondrous beautiful offering.*

At first sight it can be surprising that Skaios, the son of Hippokoon, is amongst the famous dedicants of the tripods to Apollo Ismenios at Thebes. He is cited here as the boxer who won at the games, and Herodotos himself wonders (V 60) if the tripod is dedicated by Skaios, the son of Hippokoon, and not by another of the same name. That made some scholars suppose this Skaios might not have been a mythical figure of the heroic age, but a historical figure

---

[10] Paus. IX 10, 4: ᾽Αμφιτρύωνος ἀνάθημα ἐπὶ Ἡρακλεῖ δαφνηφορήσαντι. Herakles' office to Apollo the "Laurel-Bearer" (δαφνηφόρος) could serve as an example to the boys from noble families who are chosen priests of Ismenian Apollo for a year.

[11] Cf. Apd. *Bibl.* II 4, 11.

[12] On the formation of the Boiotian League and its beginnings, cf. R. J. Buck, *A History of Boeotia*, Edmonton 1979, pp. 107—117.

[13] Similarly Papalexandrou (n. 8) 36: "Amphitryon was victorious against the Teleboae, and, as such, he became a legitimate member of the Theban polity. He was thus an earthly alter-ego of Zeus, the celestial sovereign of the cosmos. Amphitryon's tripod at the Ismenion was perceived not only as an *agalma* to Apollo in thanksgiving for his victory against the Taphians and the Teleboae; I would argue that the Thebans saw in this religious gesture a symbolic manifestation of his legitimate accession to political and military leadership."

of the Archaic period.[14] The hero Skaios had strong Spartan connections and it seems unlikely that he dedicated the tripod to Apollo in Boiotian Thebes. It is, however, my belief that any further identification is not necessary, and the reasons of the mentioned dedication should be naturally looked upon in the connections between Skaios and Herakles, well attested by the tradition itself. Skaios the boxer we are talking about is, no doubt, the hero Skaios. Similarly editors of the *Lexicon of Greek Personal Names* are equally certain that Skaios the boxer cannot be a historical figure, and quite expectedly they do not record his name.[15]

The hero Skaios is one of the twelve Hippokoon's sons killed by Herakles in Sparta. Hippokoon, the hero evidently important in Spartan tradition, was the elder brother of Tyndareus, husband of Leda and supposed human father of Helen and Dioskouroi. Hippokoon drove out Tyndareus from Sparta, but his rule did not last long. Herakles invaded land and killed Hippokoon and his twelve sons. Afterwards Herakles restored the throne of Sparta to Tyndareus.[16] In that light Skaios' connections with Thebes in Boiotia can only be speculated about. They might be found in traditional mythical, as well as historical connections of Thebes and Lakonia, and further in mythical bonds between the Peloponnese and Boiotia. Apart from their Heraklid ancestry, the Spartan kings could also claim Theban and Kadmeian descent through Polyneikes, Autesion, Argeia, and Theras (the eponym for Spartan early colony Thera) who acted even as regent in Sparta in the name of Eurysthenes and Prokles. From Theras descends the great and distinguished Aigeidai *genos* at Sparta, whose members were proud of their Kadmeian ancestry. The story was well known to Herodotos.[17] But whatever the case the story necessarily goes back to Herakles, respected in Sparta and Thebes equally.

The third tripod is allegedly dedicated to Apollo by Laodamas, the son of Eteokles:

---

[14] West (n. 1) 292: "Certainly Scaeus the son of Hippocoon is not known to have had any connection with Thebes, and there is nothing against supposing that this dedication commemorates a homonymous archaic pugilist."

[15] Cf. P. M. Fraser, E. Matthews (edd.), *LGPN* III B, Oxford 2000, which covers Central Greece, including Boiotia.

[16] See Gantz (n. 7) 216—17, 427—28. On the *Hippokoontidai* in the later Spartan tradition, cf. C. Calame, Spartan Genealogies: The Mythological Representation of a Spatial Organisation, in J. Bremmer (ed.), *Interpretations of Greek Mythology*, London 1987, 153—186.

[17] Theras' sister who had been wedded to Heraklid Aristodemos had borne the first Spartan kings. Cf. Hdt. IV 147, 1—2. On the Aigeidai, Hdt. IV 149. See F. Vian, *Les origines des Thèbes: Cadmos et les Spartes*, Paris 1963, 216—225.

Λαοδάμας τρίποδ' αὐτὸς ἐϋσκόπῳ 'Απόλλωνι
μουναρχέων ἀνέθηκε τεὶν περικαλλὲς ἄγαλμα (V 61).

King Laodamas gave this tripod to far-seeing Phoebus,
When he was set on the throne — a wondrous beautiful offering.

Here the case is by far more certain, since Laodamas in question, the son of Eteokles, was legitimate ruler of Thebes, who emphasized himself on the inscription to have the sole rule (μουναρχέων).[18] However, in the well known Theban myth his rule was disputed first by the regency of Kreon, and then by the expedition of the Epigoni against the city of Thebes. According to the legend, Laodamas was killed in a battle, after killing Aigialeus, the son of Adrastos. The second version records that he saved himself by deserting to Illyria. In this case it is obviously about an intention of the Thebans to emphasize the continuity with the distant past and the dynasty of Labdakids, descending ultimately from the hero Kadmos, the founder of the city. After Laodamas, Thersandros, the son of Polyneikes and Argeia, ruled the city of Thebes. Thersandros was of Kadmeian descent like the previous kings and the city continued to be ruled by the old family in spite of its fall.

Although tripods frequently functioned as prizes in athletic contests, they were, however, as we have seen, also dedicated for a variety of reasons. Around 700 B.C. the Boiotian poet Hesiod won a tripod in the music contest at the funeral games of king Amphidamas of Chalcis.[19] But Boiotia was the very region "where tripods were most at home".[20] Even the Roman-era periegete Pausanias saw some of these bronze tripods in Ismenion,[21] and the great Theban poet Pindar sang that Ismenion was "treasure-house of golden tripods" (χρυσέων τριπόδων θησαυρός).[22] Some tripods were dedicated in the honour of victory in athletic or music contests, and some were not. But, whatever the reasons might be, in all the presented cases it is obvious that we are dealing with the world deeply influenced by the epic poetry, tradition and religion. It is the very world

---

[18] Cf. Papalexandrou (n. 8) 36: "This dedication is certainly meant to be understood as an act of piety occasioned by Laodamas' need to link his *monarchia* (sovereignity, single rulership) with the authority of the divine patron of the Theban state".

[19] Hes. *Op*. 654—9.

[20] See B. Kowalzig, *Singing for the Gods. Performances of Myth and Ritual in Archaic and Classical Greece*, Oxford 2007, 335.

[21] Paus. IX 10, 4.

[22] Pind. *Pyth*. 11, 4—5, victory-poem composed in honour of Thrasydaios of Thebes and his victory in boys' foot race in 474 B.C.

where the Hesiodic *Catalogue of Women* was composed reflecting not only interests in heroic genealogies, but also the political landscape of the sixth-century Greece, where Thebes and Boiotia had their important positions.[23]

On the other hand, for Thebans this Apollo's sanctuary could have become of great importance very early.[24] The temple of Apollo Ismenios, located on a hill south-east of the Kadmeia was first built in the second half of 8th century B.C. Cult activities at Ismenion are well attested with dedications of various objects and for different reasons. It is likely to have been the place which gave one of the oldest preserved dedications to Apollo on the bronze statuette of a naked warrior with an inscription in hexameter verses by certain Mantiklos, today held in the Boston Museum of Fine Arts.[25] Such dedications must have been abundant, and those which were not originally engraved, later could have been ascribed to a hero. The role of priests and religious officials in such cases could have been crucial. In this way they could have significantly influenced shaping historical consciousness. Such practice is best attested in the temple of goddess Athena in Lindos on the island of Rhodes where numerous dedications from the heroic age were recorded.[26] Amongst a number of famous mythical figures who gave votive offerings to Athena Lindia like Kadmos, Minos, Herakles, Telephos, Teukros, Menelaos and Helen, dedication of the hero Kadmos comes first. It is cited for Kadmos that he dedicated "bronze cauldron inscribed with Phoenician letters".[27] These "Phoenician letters" appear to correspond to "Kadmeian letters" which Herodotos allegedly had seen on votive tripods at the temple of Apollo Ismenios in Thebes. The connection between them is the hero Kadmos, the founder of Boio-

---

[23] Cf. for date and purpose M.L. West, *The Hesiodic Catalogue of Women: Its Nature, Structure, and Origins*, Oxford 1985; R. L. Fowler, Genealogical Thinking, Hesiod's *Catalogue*, and the Creation of the Hellenes, *PCPhS* 44, 1998—99, 1—19; now also papers in R. Hunter (ed.), *The Hesiodic Catalogue of Women: Constructions and Reconstructions*, Cambridge 2005.

[24] Cf. Kowalzig (n. 20) 328—391, *Chapter* 7: Who were the Boiotians? Myth of Migration in Ritual, especially pp. 371—382.

[25] For this famous early inscription usually dated from c. 700—675 B.C. see L. H. Jeffery, *The Local Scripts of Archaic Greece*, Oxford 1961, 90—1, Pl. 7 (1); P. Hansen, *Carmina epigraphica graeca saeculorum VIII-V A. Chr. N.*, Berlin 1983, Nr. 326; B. B. Powell, *Homer and the Origin of the Greek Alphabet*, Cambridge 1991, pp. 167—169.

[26] The so-called "Lindian Temple Chronicle", *FGrHist* 532 = *I. Lindos* II 2A-D. See also for text, translation and commentary C. Higbie, *The Lindian Chronicle and the Greek Creation of Their Past*, Oxford 2003.

[27] *I. Lindos* II 2B, 15—16: Κάδμος λέβητα χά[λ]κεον φοινικικοῖς γράμμασι ἐπιγραμμένον.

tian Thebes and his Phoenicians, who, it was believed, introduced the alphabet and passed on many skills and cultural values to the Greeks.

The myth of Kadmos and his descendents existed in the Archaic period as well.[28] It can also be seen by the fact that the heroic name Kadmos is attested as a personal name from 6th century B.C. onward. In a society in which aristocratic families competed for prestige, honour and reign, the choice of heroic names as personal names of mortals could also mark tendencies of clans for recognition of their heroic origin.[29] In Thebes itself, it was not natural for the hero Kadmos' name to appear as a personal name, since he was the founder of the city. However, referring to the origin of the hero Kadmos and his Kadmeians in the city which was in 6th and 5th century well known for its narrow oligarchy seems quite expected. Those aristocratic families, who gave both priests and temple officials to Apollo Ismenios, could also have been expected to engrave inscriptions on blank tripods dedicated to the god at their will and needs. Later they could have displayed them in public and refer to them, and those are probably the ones that Herodotos had seen. We certainly should not exclude the possibility that behind those inscriptions there was also some interest of the wider community, namely the city of Thebes, especially in the period of around the year 520 B.C. when the Thebans strived to establish their hegemony in the Boiotian League. Likewise there might have been attempts to turn the local sanctuary of Apollo Ismenios into a sanctuary of national importance to all Boiotians.[30] Such demands could be supported with "historical arguments from the distant past".

To sum up, "Kadmeian letters" which Herodotos saw engraved on the tripods dedicated to Apollo Ismenios in Boiotian Thebes have nothing to do with the hero Kadmos and his mythical Phoenicians. Evidently, those are dedications inscribed in a local archaic alphabet used in Boiotia. The dedications, however, reflect religious as well as political intentions of aristocratic groups who ordered them. Thus, the choice of heroes is not coincidental. It can point to

---

[28] See now the detailed and careful study of Kadmos and Theban myth by A. Kühr (n. 7) 83ff.

[29] For the notion that the name *Kadmos* appears as a personal name in aristocratic families in order to emphasize their connection with the world of heroes, cf. M. Obradović, Notes on the Name *Kadmos* as a Personal Name in the Greek-speaking World, *Зборник Филозофског факултета у Београду*, Серија А: Историјске науке, књига XX, 2006, *Sobria ebrietas*: У спомен на Мирона Флашара, 191—204.

[30] In that sense cf. Kowalzig (n. 20) 371ff.

the age and importance of the sanctuary of Apollo Ismenios to whom the tripods are dedicated, as well as the primacy of the Thebans over their neighbours in the period of the Boiotian League formation, most probably in the second half of 6th century B.C. From the earliest period of the Boiotian League the Thebans were trying to enforce a kind of hegemony within the League. It is possible that this political tone came from some aristocratic families who recognized their own interests in that. In the second half of 6th century B.C. dedications in the name of heroes Amphitryon, the son of Alkaios, Skaios, the son of Hippokoon, and Laodamas, the son of Eteokles were probably made. Additionally, the term "Kadmeian letters" accepted by Herodotos was probably used by Thebans themselves, who might have been proud of Kadmos, their mythical founder of the city, naming their alphabet after him, which is in accordance with the hypothesis of the Phoenician origin of the alphabet.

Mirko Obradović
Faculty of Philosophy
University of Belgrade

Мирко Обрадовић

КАДМЕЈСКА СЛОВА ИЛИ ШТА ЈЕ ХЕРОДОТ ЗАИСТА ВИДЕО У ХРАМУ АПОЛОНА ИЗМЕНИЈСКОГ У БЕОТСКОЈ ТЕБИ (Hdt. V 59—61)?

Резиме

У раду се расправља о позадини натписа које је, урезане на троношцима посвећеним Аполону Изменијском у беотској Теби, видео и цитирао Херодот у петој књизи своје *Историје* (V 59—61). Наведени одељци део су једног већег дискурса у коме Херодот заправо расправља о историји Атине архајске епохе и где настоји да каже нешто више о пореклу и улози славних тираноубица Хармодија и Аристогејтона. Пажњу читалаца, међутим, одувек је нарочито интригирало то што су, како наводи велики историчар, посвете начинили сами хероји Амфитрион, Алкајев син и Хераклов смртни отац, Скај, Хипоконтов син, и Лаодамант, Етеоклов син из династије Лабдакида, као и то да су, наводно, биле исписане тзв. *кадмејским словима*. Под овим *кадмејским* или *феничким словима* Херодот очигледно подразумева најстарије грчко писмо које је, како се веровало, Хеленима донео херој Кадмо, када је, трагајући за сестром Еуропом, са својим Феничанима пристигао у Грчку. То има посебну тежину у контексту наведених посвета Аполону у Теби, пошто је херој Кадмо сматран и митским оснивачем Тебе — Кадмеје. Исто тако, није без значаја да

су и вотивни троношци, који се под утицајем традиције и епске поезије јављају у целом грчком свету, опет нарочито чести и карактеристични за град Тебу и Беотију као област.

Троношци су обично посвећивани боговима у знак захвалности за остварену победу, најчешће на важним панхеленским светковинама. Међутим, победе на спортским или музичким такмичењима нису морале бити и једини разлог и мотив за овакву врсту посвета. Захвалност боговима изражавана је вотивним даровима и за успех сваког другог већег предузећа. Поред тога, многи од ових вотивних предмета, нарочито у старијим епохама, нису носили натпис који је, по правилу, могао садржати само име дедиканта и име бога коме је предмет био посвећен. На првобитно неисписаним троношцима могле су се накнадно урезати посвете у име стварних или измишљених дедиканата. Такав је, без сумње, случај и са троношцима из Аполоновог храма у Теби чије натписе у хексаметру наводи Херодот.

Натписи на троношцима који бележе посвете Аполону хероја Амфитриона, Скаја и Лаодаманта потичу вероватно из друге половине 6. века пре н.е. и само су дате у име наведених личности из митске прошлости. Посвете су, по свему судећи, биле исписане архајским алфабетом коришћеним у Беотији, а који је и по Херодотовом признању (V 59) сасвим одговарао писму каквим се у истом периоду писало у Јонији. Разлоге, међутим, да се ове посвете припишу баш поменутим херојима треба тражити у активностима оних друштвених група и слојева у Теби и Беотији који су налазили интерес у преношењу информација о далекој прошлости на овај начин. Добро је познато да се Хелени нису присећали своје прошлости, већ су је непрестано стварали. Поред песника, храмови и особље храмова су имали нарочито важну улогу у обликовању историјске свести и представа о митској прошлости Хеладе. За Тебанце је светилиште Изменијског Аполона било од посебног значаја, што показују остаци првобитног храма подигнутог већ у 8. веку, као и бројни заветни дарови из различитих епоха. Зато је и улога свештеника и храмовних службеника овог Аполоновог светилишта у обликовању историјске свести Тебанаца, али и конкретно у вези са наведеним дедикацијама Аполону, могла бити одлучујућа. Савременицима, као и самом Херодоту који је посетио светилиште, ове посвете у име хероја нису побуђивале никакву сумњу. Оваква пракса, вероватно раширена у хеленском свету, најбоље је позната на основу славне *Храмовне хронике* из Линда на Родосу која бележи заветне дарове богињи Атини Линдији у име бројних славних личности из далеке и митске прошлости (*FGrHist* 532 = *I.Lindos* II 2). С друге стране, интерес у бележењу оваквих посвета налазили су и аристократски родови и породице које су могле изводити порекло од хероја, а преко њих од богова. И ова пракса је добро позната већ у архајском периоду, а нема сумње да је тако било и у граду Теби, познатом по својим олигархијским владама. За потребе креирања ових генеалошких веза са боговима и херојима вероватно је током 6. века пре н.е., можда баш у Беотији, и ис-

певан славни и често коришћени еп *Ка̄талог̄ жена*, грешком навођен под именом старијег беотског песника Хесиода. Осим тога, у вези са наведеним посветама Аполону у име хероја Амфитриона, Скаја и Лаодаманта, можда се из тих натписа да наслутити и интерес шире заједнице, наиме града Тебе, пре свих других. То нарочито важи за период око и после 520. године, када су Тебанци настојали да учврсте своју хегемонију у новоформираном Беотском савезу. У том правцу су могли ићи и покушаји да се локално тебанско светилиште Аполона Изменијског представи као светилиште од значаја за све Беоћане. Овакви захтеви су могли бити само појачани и оснажени „историјским аргументима из далеке прошлости".

UDC 14:929 Antisthenes
111.1

Melina G. Mouzala

ANTISTHENES THE CYNIC: *THESES* IN HIS LOGIC, ONTOLOGY AND KNOWLEDGE THEORY

ABSTRACT: This paper offers a reconstruction and interpretation of the main *theses* of Antisthenes the Cynic, in the areas of Logic, Ontology and Epistemology.The term *thesis* here is endowed with the meaning "a paradoxical belief by some eminent philosopher", according to the way Aristotle construes the word in the first Book of his *Topics*. Antisthenes defends the impossibility of falsehood and the impossibility of contradiction; besides, he maintains that to each thing only its own proprietary *logos (oikeios logos)* can be applied. Furthermore, Antisthenes establishes a distinctive nominalism, since he asserts that the examination of names is the starting-point of all education and attributes to names a superior cognitive value. Our study comes to the conclusion that Antishenes is the first representative of a Knowledge-theoretical monism that abholds the possibility of absolute Knowledge, a knowledge-theoretical monism which is also connected with his ethical teaching, according to which virtue can be taught, and once it has come into a man's possession, it is an inalienable possession of the human soul.

KEYWORDS: Antisthenes, falsehood, contradiction, *oikeios logos*, ancient nominalism

Our aim in this paper is to reconstruct — basing ourselves primarily on the Aristotelian and Platonic sources, but also on any other source which in our judgement provides an important testimony — the key *theses* of Antisthenes the Cynic in the areas of logic, ontology and epistemology, seeking to locate the connecting thread that confers unity, coherence and internal consistency on these *theses*, if indeed there is anything that connects them in such way.

In the first Book of his *Topics*,[1] Aristotle cites as a representative example of what he intends by his term *thesis*, which according to him designates "a paradoxical belief by some eminent philosopher", the Antisthenean statement, "contradiction is impossible" (*ouk estin antilegein*). This *thesis*, which provoked a long and strenuous controversy between Plato and Antisthenes, is linked to another crucial *thesis* of his, indicative of his epistemological views, and which Arrian preserves in his *Discourses of Epictetus*:[2] "the starting point (or principle) of education" (*archē paideuseōs*), i.e. the foundation of our knowledge of things, "is the study of terms" (*ē tōn onomatōn episkepsis*), i.e. the examination of the names things bear.

To the aforementioned pair of paradoxical beliefs belonging to Antisthenes are linked two more paradoxes that have been ascribed to him: (a) "there can be no falsehood" (*ouk estin pseudesthai*: Arist. *Metaph.* Δ 29, 1024b34) or "false speaking is impossible" (*pseudē legein ouk estin*: Pl. *Crat.* 429d), and (b) the view that to each thing only its "own formula" (*oikeios logos*) can be applied; as Aristotle reports in Book Δ of his *Metaphysics*,[3] Antisthenes maintained that, in respect of anything, nothing else should be said except its proper *logos*, "one to one" (*hen eph' henos*) — i.e. the single formula that is appropriate or fitting or akin to each unique thing.

The sophictical grounding of the *thesis* "there can be no falsehood" is to be found in the Platonic *Euthydemus*,[4] where the principal argument put forward by Euthydemus is that whenever one speaks, one always refers to some being (*on*); but whoever says what is (*to on*) is of course saying the truth and is not, therefore, giving expression to any falsehood. The *Euthydemus* also contains the sophism concerning the impossibility of contradiction.[5] The basic line of argument in this case is that insofar as each thing possesses its corresponding formula, and this formula expresses the thing as it is and not as it is not, because noone can say what is not (*to mē on*), it is impossible for two interlocutors to contradict each other, if they are speaking of the same thing.

The impossibility of speaking falsely, which would consist in saying what is not (*ta mē onta*), is also defended in the *Cratylus*.[6]

---

[1] A 11, 104b 19—21.

[2] See F. D. Caizzi, *Antisthenis Fragmenta*, Milano—Varese: Editoriale Cisalpino 1966, fr. 38.

[3] Δ 29, 1024b 29—34.

[4] 283e—284d.

[5] 285d—286d.

[6] 429d-e.

What the *Cratylus* mainly reveals, however, is the epistemological value Antisthenes assigned to, and recognized in, names. Names are averred to be vehicles of truth, itself connate with the real existence of the beings names designate. Thus is made clear how the denial of contradiction, the denial of falsehood and the absolute and exclusive correspondence of each thing to its formula are connected with the examination of names as the starting-point of all education. A name always designates something real, it designates a being. To give a name that is false, that does not correspond to anything real, is an impossibility. Divine revelation through language is a view that, according to F. Dümmler[7] at least, is to be ascribed to Antisthenes himself.

The Antisthenean *thesis* on the complete and exclusive correspondence of each thing to its proper formula, in combination with the other *thesis*, which assigns supreme epistemological value to the names of things, is intimately connected as well with the major problem of the possibility of predication — a problem which Antisthenes forced both Plato and Aristotle to confront. In the intellectual climate of the times, intense speculation and considerable discussion and debate had already been incited by the dual employment of the verb "is" (*esti*) in its existential and its copulative sense.[8] Because the primary purport of this word was thought to be to signify existence and by extension permanence, duration and continuity, the employment of the same verb in its copulative sense was beset by difficulties connected with the fundamental assumptions of Parmenidean ontology. According to the Aristotelian testimony to be found in the *Physics*,[9] other thinkers, such as Lycophron, simply omitted the verb *esti* in predication, while yet others circumvented the difficulty by changing the wording of sentences and utilizing such expressions as: "man walks" instead of "man is walking" or "the sun shines" instead of "the sun is bright".

In Plato's *Sophist*[10] the question of the possibility of predication, which had been posed by Antisthenes, develops into one of the central concerns of the dialogue; it is associated not only with the onto-logico-linguistic problem of the employment of the verb "is" as copula, but also with the old philosophical problem of the rela-

---

[7] See his *Akademika: Beiträge zur Litteraturgeschichte der Sokratischen Schulen*, Giessen: J. Ricker 1889, pp. 193 and 196.

[8] On this subject, see Th. Gomperz, *Greek Thinkers: A History of Ancient Philosophy*, Volume II, translated by G. G. Berry, London: J. Murray 1905, p. 177 ff. Original title: *Griechische Denker*, Leipzig: Veit 1905.

[9] A 2, 185b25—32.

[10] 251a-d, 252b-d.

tion of the one to the many. According to Antisthenes, the only statements in respect of simple, i.e. incomposite, subjects that are valid and that are therefore to be allowed are tautologies of the form "the man is a man". In this manner Antisthenes opposed and assailed Platonic dialectic and the theory of Forms, because if no predicate can be attached to a subject, it becomes impossible to classify individuals under conceptual categories.[11]

The question whether definitions are possible was one which held a special interest for Antisthenes. He was the first, as Diogenes Laertius[12] informs us, to have offered a definition of *logos*, saying that "an account (or formula) is that which declares what something was or is" (*logos estin ho to ti ēn ē esti dēlōn*). According to Antisthenes, simples do not admit difinitions, they only admit names. As Aristotle reports in the *Metaphysics*,[13] the Antisthenean theory concerning definition holds that it is not possible to define "what something is" (*ti estin*), because a definition is a "lengthy account" (*logos makros*); the only possibility open to us is to teach through comparison "what something is like" (*poion to ti estin*), not to define it. The Antisthenean position that in the case of composites the only effective and adequate answer to the question "what each thing is" (*ti estin hekaston*) is the complete enumeration of all its elements finds an echo in the second of the definitions of *logos* which is put forward towards the close of the *Theaetetus.*[14]

According to the Antisthenean theory of definition, the subject of predication within the definition is not broken down into its logically constituent elements, but rather into its empirically real component parts. Hence Antisthenean logic is in essence not confined exclusively to tautological statements, but in the case of composites it also admits analytical statements, except that these do not describe logical relations holding between the parts of a subject, but instead real, empirical relations and dependencies, because logical relations have given way to physical ones, and the difference between intelligibles and sensibles appears to evaporate: the two domains coincide.[15]

---

[11] See K. Oehler, *Die Lehre vom Noetischen und Dianoetischen Denken bei Platon und Aristoteles: Ein Beitrag zur Erforschung der Geschichte des Bewusstseinsproblems in der Antike*, München: Beck 1962, pp. 33—34.

[12] See F. D. Caizzi, op. cit., fr. 45.

[13] H 3, 1043b 23—28.

[14] 206e—207d.

[15] See K. von Fritz, "Zur Antisthenischen Erkenntnistheorie und Logik", *Hermes* 62, 1927, p. 464.

Of particular importance for the illumination of Antisthenean epistemology is the passage of the *Theaetetus*,[16] in which is set forth the theory that the primary elements of which we ourselves and other things are constituted do not possess an "account" (*logos*), but only a "name" (*onoma*). In line with this theory, "each particular thing in itself" (*auto kath' hauton hekaston*) can only be named; it would be impossible for us to apply any other predicate to it, not even that it is or that it is not, for in this way we would already be adding being or non-being to it. The primary elements are undefinable and unknowable, but they are sensible.

In the view of K. von Fritz,[17] Antisthenes by his use of the verb *gignōskein* and its cognates had in mind a very particular type of "knowing" or "knowledge", which is related to the Socratic expressions *skopein* and *episkopein*, meaning "to scrutinize" or "to investigate". As von Fritz observes, the Socratic question "what is it" (*ti estin*) or the Socratic method of inquiry is also based on a reversal of logical procedure such as the one Antisthenes appears to recommend, because it never utilizes a ready-made judgement or terminates in a definition; on the contrary, it demolishes all judgement and demonstrates its inadequacy, in order for someone to obtain a true grasp of any subject concerning which judgement is made.

We can obtain some approximation of the structure of Antisthenes' theory of perception by examining what Plato has to impart concerning "impression" (*entupōsis*) in the *Theaetetus*[18] through the parables of the block of wax and the aviary. The peculiarity of the Antisthenean theory of perception is precisely that the impressions created within the soul are preserved as an intellective conspectus of the particular, and not of the universal; in other words, there is no room for a theory of memory, which would entail abstraction and the formation of universals.[19] Consequently, there is manifested in Antisthenes a fundamental lack of difference between the individual object and the universal, because what is preserved in the soul as an impression is the individual object perceived by the senses, not the concept.[20] Thus the epistemology of Antisthenes issues directly into his ontology.

Plato's theory of Forms was subjected to strong attack by Antisthenes.[21] In a passage from Simplicius' commentary on Aristo-

---

[16] 201e—202d.

[17] Op. cit., pp. 466—467 and 469.

[18] 187d—200d.

[19] See K. Oehler, op. cit., p. 45.

[20] See K. von Fritz, op. cit., p. 478.

[21] See Athenaeus V 220d, Diogenes Laertius IX 8, 53. See also F. Dümmler, op. cit., p. 188.

tle's *Categories*, it is reported that Antisthenes, in the course of disputing with Plato, cried out: "Plato! A horse I can see, but horseness (*hippotēta*) I cannot see!".[22] Ammonius also bears witness, in his commentary on Porphyry's *Isagogē*,[23] to Antisthenes having regarded genera and forms as "subsisting in bare concepts" (*en psilais epinoiais einai*), i.e. as consisting in mere objects of human thought.

Because of the special value Antisthenes attached to the knowledge of names, attempts have been made to link his views with a wider movement of ancient nominalism.[24] It would be fair to say, however, that the ground of contention between Antisthenes and Plato is not that between nominalism and realism, because, whereas nominalism regards *universalia* as *nomina*, Antisthenes holds that names correspond to beings having objective existence.[25] Hence the characterization of Antisthenes' views as nominalistic is invalid, insofar as he rejects the whole problem of the difference between particulars and universals.

F. Dümmler[26] remarks that the shared concern of Plato and Antisthenes with the question of the relation between thought and Being reveals the common Eleatic origin and descent of this problematic of theirs. Nevertheless, while Plato and Antisthenes both set out from a common starting-point, they arrive at entirely different conclusions. Thus Plato regards as real only that which is an object of intellection, of abstract thought — the intelligible, the incorporeal — while Antisthenes considers that everything real is corporeal, and, at the same time, that what we think of cannot possibly not be real. Yet, whereas Antisthenes accepts the basic Parmenidean dogma on the incompatibility of the one and the many, insofar as Being is singular and is spoken of in one way, he diverges completely from the central *thesis* of Parmenidean ontology on the unreality of non — intelligible entities.

O. Apelt[27] observes that in comparison with the intellectual tendency of the times, which disputed the possibility of employing the verb "is" in predication, Gorgias and Protagoras went much further: by rejecting any kind of "Being" (*einai*) as such, they concomitantly denied any right of existence to the verb "is" in the

---

[22] See F. D. Caizzi, op. cit., fr. 50A.

[23] Ibid, fr. 50C.

[24] See Th. Gomperz, op. cit., pp. 176—177 and 181—182. See also C. M. Gillespie, "The Logic of Antisthenes", *Archiv für Geschichte der Philosophie* (= *AGPh*) 26, 1913, p. 495 and "The Logic of Antisthenes II", *AGPh* 27, 1914, p. 24.

[25] Cf. K. von Fritz, op. cit., p. 458

[26] See op. cit., pp. 194—195.

[27] *Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie*, Leipzing: Teubner 1891, p. 207.

domain of judgement. Indeed, Antisthenes has been accused of having in some sense reverted to the subjectivism of Protagoras.[28] Nevertheless, by adopting a more cautious interpretation and giving due weight to all the evidence set out above, we believe that it is not possible to ascribe to Antisthenes the subjectivism and relativism of Protagoras, nor an exclusively, or strictly conceived, sense--based theory, nor an out-and-out materialism, nor the expression of a radical skepticism; what we can, instead, discern is his absolute commitment to an absolutely compelling knowledge. As K. von Fritz[29] points out, it is with Antisthenes that for the first time there comes to be projected the ideal of absolute knowledge, and to be posed the enormous gap between the truth and nothing (i.e. the total absence of knowledge), between absolute knowledge and absolute ignorance.

Antisthenes is the first representative of a knowledge-theoretical monism that upholds the possibility of absolute knowledge — a knowledge that either grasps its object absolutely and immediately through direct apprehension, or fails entirely to take place. Neither investigation nor learning nor error are possible; between absolute knowledge and absolute ignorance there is no place in which to locate investigation and learning. The knowledge-theoretical monism of Antisthenes is also connected with his ethical teaching, according to which virtue can be taught, and once it has come into a man's possession, it is a weapon that cannot be lost or taken away.[30]

Melina G. Mouzala
Department of Philosophy
University of Patras — Greece

Μελίνα Γ. Μουζαλά

ΘΕΣΕΙΣ ΤΗΣ ΛΟΓΙΚΗΣ, ΤΗΣ ΟΝΤΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΓΝΩΣΙΟΘΕΩΡΙΑΣ ΤΟΥ ΑΝΤΙΣΘΕΝΟΥΣ ΤΟΥ ΚΥΝΙΚΟΥ

Περίληψη

Στην μελέτη αυτή προσπαθούμε να ανασυνθέσουμε και να ερμηνεύσουμε, βασιζόμενοι κατά κύριο λόγο στις αριστοτελικές και πλατωνικές πηγές, τις κεντρικές *θέσεις* -δηλ. *παραδόξους υπολήψεις*, σύμφω-

[28] See C. M. Gillespie, art. cit., *AGPh* 26, 1913, p. 486 ff. for a rebuttal of this view with arguments that are in our view compelling.

[29] Op. cit., p. 470.

[30] See F. D. Gaizzi, op. cit., fr. 69, 71.

να με την αριστοτελική ερμηνεία του όρου *θέσις* — του Αντισθένους του Κυνικού, που εντάσσονται στις φιλοσοφικές περιοχές της Λογικής, της Οντολογίας και της Γνωσιοθεωρίας. Βασικές θέσεις της Αντισθένειας Γνωσιοθεωρίας υπήρξαν η άρνησις της δυνατότητος του αντιλέγειν και του ψεύδεσθαι, καθώς και η αντίληψις ότι σε κάθε πράγμα πρέπει να αποδίδεται ο *οικείος* και μόνον *λόγος*, „εν εφ'ενός". Παραλλήλως, η Αντισθένεια Λογική και Γνωσιοθεωρία εισηγείτο την υψηλή γνωσιακή αξία των ονομάτων,ενώ η Οντολογία του δεν θεματοποιούσε την διαφορά μεταξύ του καθ'έκαστον και του καθόλου και δεν θεωρούσε αναγκαία την αποδοχή της υπάρξεως των καθόλου. Η εγνωσμένη διαμάχη του με τον Πλάτωνα και η πολεμική που είχε ασκήσει ο Πλάτων εναντίον των παραδόξων της Αντισθένειας φιλοσοφίας απηχείται σε αρκετούς πλατωνικούς διαλόγους. Στον *Ευθύδημο* και τον *Κρατύλο* απαντά κανείς τόσο την επιχειρηματολογία με την οποίαν στηρίζεται η άρνησις της δυνατότητος του αντιλέγειν και του ψεύδεσθαι, όσο και την πλατωνική απαντητική επιχειρηματολογία. Στον *Σοφιστή* παρουσιάζεται ανάγλυφα το μέγιστο πρόβλημα της ενότητος του λόγου και της δυνατότητος του κατηγορικού προσδιορισμού, που είχε θεματοποιήσει ο Αντισθένης αλλά και Σοφιστικοί κύκλοι, ενώ και στον *Θεαίτητο* είναι δυνατόν να ανιχνευθούν όψεις της Αντισθένειας Λογικής και Γνωσιοθεωρίας, καθώς και της πλατωνικής κριτικής στις απόψεις αυτές. Για την ανασύνθεση των απόψεων του Αντισθένους που στρέφονται κατά της δυνατότητος του ψεύδους και της αντιλογίας, καθώς και της Αντισθένειας θεωρίας περί *οικείου λόγου*, σημαντική αποδεικνύεται επίσης η αριστοτελική μαρτυρία στα *Μετά τα φυσικά*. Η μελέτη μας καταλήγει στο συμπέρασμα ότι ο Αντισθένης είναι ο πρώτος εκπρόσωπος ενός γνωσιοθεωρητικού ενισμού που πρεσβεύει την δυνατότητα της απολύτου γνώσεως, η οποία, δια της αμέσου αντιλήψεως, είτε συλλαμβάνει απολύτως και αμέσως το αντικείμενό της είτε δεν λαμβάνει καθόλου χώρα.

UDC 1(38) Kallikles

Ivan Jordović

KALLIKLES — EIN ENKEL DER DEMOKRATIE?[1]

ABSTRAKT: In der Forschung wird das Recht des Stärkeren vorwiegend in einen sophistischen und aristokratischen Zusammenhang gebracht. Dieses weitverbreitete Bild entspricht aber nicht vollständig Platons eigener Auffassung. Deshalb soll gezeigt werden, dass Kallikles Platon zufolge zwar kein überzeugter Demokrat ist, seine Lehre aber zweifelsohne ein demokratischer Ursprung hat.

SCHLÜSSELWÖRTER: Kallikles, Sokrates, Gorgias, Polos, Demokratie, Tyrannis, das Recht des Stärkeren.

Kallikles, ein junger athenischer Aristokrat aus dem letzten Drittel des 5. Jhs., ist der prominenteste Vorkämpfer der Lehre vom Recht des Stärkeren.[2] Diese Lehre vertritt die Ansicht, die Herrschaft der Stärkeren über die Schwächeren sei gerecht und gemäß der Natur. Die Gesetze seien von der Menge erschaffen worden, damit die schwächeren die stärkeren Naturen unterdrücken könnten.[3] Das Ideal dieser Lehre ist die Tyrannis und folglich ist sie zwingend antidemokratisch.[4] Kallikles verfechtet das Recht des Stärkeren im *Gorgias*, einer der längsten und komplexesten platonischen Schriften. Im Verlauf der Handlung ist Sokrates der einzige konstante Di-

[1] Рад представља саопштење са међународног научног скупа "Mitteldeutsches Althistorikertreffen" одржаног у Дрездену, СР Немачка, 27. јануара 2007. године.

[2] Er ist sogar der einzige namentlich bekannter Vertreter dieser Lehre; siehe dazu I. Jordović, *Anfänge der Jüngeren Tyrannis*. Vorläufer und erste Repräsentanten von Gewaltherrschaft im späten 5. Jahrhundert v. Chr., Frankfurt am Main 2005, 82—116; bes. 99—109.

[3] Plat. Gorg. 482e—484c.

[4] Plat. Gorg. 492a-c; vgl. 483d-e.

skutant, während sich Gorgias, Polos und Kallikles als seine Gesprächspartner abwechseln.[5] Die Sophisten Gorgias und Polos spielen hierbei eine bedeutende Rolle, da deren Ausführungen Kallikles' Theorie vorangehen.[6] Aus diesen Gründen wird in der Forschung üblicherweise das Recht des Stärkeren in einen sophistischen und aristokratischen Kontext gesetzt.[7] Diese weitverbreitete Vorstellung entpricht m. E. nicht vollständig Platons eigener Auffassung. Die zentrale These dieses Vortrags ist stattdessen, dass Kallikles Platon zufolge zwar kein überzeugter Demokrat ist, seine Lehre aber einen unbestreitbaren demokratischen Ursprung hat. Deswegen beschränkt sich die folgende Studie vorrangig auf die politische Dimension, während sie andere Aspekte wie z.B. den Einfluß der Sophistik bewußt vernachlässigt.[8] Da der gesamte Dialog *Gorgias* eine untrennbare Einheit bildet, ist es erforderlich auch im Falle von Gorgias und Polos, und nicht nur bei Kallikles, zu beweisen, dass die Schrift eine raffinierte Kritik der athenischen demokratischen Machtpolitik und Ideologie ist.[9] Dies soll erreicht werden, indem gezeigt wird, dass Platon, obwohl sein Verhältnis zur historischen Realität im allgemeinen zwiespältig ist, sich beim Verfassen des *Gorgias* und somit in seiner Demokratiekritik stärker an der tatsächlichen politischen Entwicklung Athens orientierte als üblich angenommen wird.[10] Deshalb folgt der vorliegende Vortrag der Struktur des Dia-

---

[5] Gorgias (Plat. Gorg. 449c—461b); Polos (Plat. Gorg. 461b—481b); Kallikles (Plat. Gorg. 482c—527e).

[6] Vgl. M. Ostwald, *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law*. Law, Society, and Politics in Fifth-Century Athens, Berkeley/Los Angeles/London 1986, 244.

[7] O. Apelt, *Einleitung zu der Übersetzung von Platon, Gorgias*, in: ders., Platon, Sämtliche Werke, Bd. I, Herausgegeben und mit Einleitungen, Literaturübersichten, Anmerkungen und Registern, Berlin 1920—1922 (ND Hamburg 1998), 2f.; J. Dalfen, *Gorgias.* Übersetzung und Kommentar, in: E. Heitsch und W. Müller (Hrsg.), Platon Werke: Übersetzung und Kommentar, Bd. VI 3, Göttingen 2004, 107—113; T. Kobusch, *Wie man leben soll: Gorgias*, in: T. Kobusch — B. Mojsisch (Hrsg.), Platon. Seine Dialoge in der Sicht neuer Forschung, Darmstadt 1996, 47ff.; E. Heitsch, *Platon und die Anfänge seines dialektischen Philosophierens*, Göttingen 2004, 50—51.

[8] Vgl. P. Vidal-Naquet, *Plato, History and Historians*, in P. Vidal-Naquet, Politics Ancient and Modern, Oxford 1995, 21; 29—33.

[9] Vgl. J. Vogt, *Dämonie der Macht und Weisheit der Antike*, in: H. Herter (Hrsg.), Thukydides, Darmstadt 1968, 296f. Der Begrifff demokratische Ideologie der Macht/Freiheitsideologie wird im Sinne von K. Raaflaub benutzt. Damit soll die Relevanz der Aristokraten für die Entstehung und Ausbildung dieser Ideologie in keiner Weise in Frage gestell oder geschmählert werden. Zum Begriff Ideologie selbst, siehe J. Ober, *Mass and Elite in Democratic Athens*. Rhetoric, Ideology, and the Power of the People 1989, 38—40.

[10] Vgl. Ksenija Maricki Gadjanski, *Istorija Atine u Platona*, in: Ksenija Maricki Gadjanski (Hsrg.), Bura i snovi. Antičke i moderne teme, Beograd 2004, 117—127.

logs. In den ersten beiden Teilen meiner Ausführungen werde ich zeigen, dass Gorgias und Polos direkt auf zentrale Vorstellungen der demokratischen Ideologie aus verschiedenen Zeitenaltern zurückgreifen. Wie ich im dritten Teil meines Vortrags nachweisen möchte, war im Falle des Kallikles das demokratisches Gedankengut ebenfalls prägend, jedoch wurde es von Platon bewusst nicht so offensichtlich dargelegt. Darüber hinaus möchte ich zeigen, dass jeder der drei Gesprächspartner des Sokrates im Text mit einer bestimmten Politikergeneration assoziiert wird. Auf diese Weise soll veranschaulicht werden, dass die Dialogstruktur vom Platon absichtlich so konzipiert wurde, um hierdurch die Evolution von der demokratischen Ideologie der Macht zum Recht des Stärkeren bloßzulegen.[11] Es ist allerdings notwendig darauf hinzuweisen, dass sich dieser Vortrag wegen der kurzen Zeit nur auf einige exemplarische Probleme und Aspekte konzentrieren muß.

Bereits im ersten Teil des Dialogs geht aus Gorgias' erster präziser Definition der Rhetorik als höchstes Gut, welches Freiheit und Herrschaft verschaffe, hervor, dass Platons Hauptintention im Text die grundsätzliche Verurteilung der athenischen Freiheitsideologie ist.[12] Denn in der *Politeia* wird ebenso als das höchste Gut der demokratischen Ordnung (*agathón*) die Freiheit genannt,[13] während "Herrschaft und Freiheit" bekanntlich schon vor dem Peloponnesischen Krieg ein festes Begriffspaar in der athenischen Ideologie der Macht formten.[14] Hinzu kommt, dass mit dieser Begriffsbestimmung im Dialog das Thema "Macht und Herrschaft" überhaupt auf-

---

[11] Vgl. R. B. Rutherford, *The Art of Plato*. Ten Essays in Platonic Interpretation, London 1995, 142.

[12] Plat. Gorg. 452e: "*Was wirklich das größte Gut ist, Sokrates, und dem die Menschen einerseits persönlich ihre Freiheit verdanken und dem zugleich der Einzelne verdankt, dass er in seiner Polis über die anderen herrscht*." (Übers.: J. Dalfen); vgl. hierzu T. Irwin, *Plato: Gorgias*, Translated with Notes, Oxford 1979, 116.

[13] Plat. rep. 562b-c; siehe Chr. Meier, *Freiheit*, in: O. Brunner — W. Conze — R. Koselleck (Hrsg.), Geschichtliche Grundbegriffe, Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 2, Stuttgart 1979, 426.

[14] Vgl. Thuk. 2.62—63-2; 64,3; 3.45,6; 6.82—83,4; 89,6; 7.69,2. Zu dieser Problematik siehe K. A. Raaflaub, *Zum Freiheitsbegriff der Griechen*, in: E. Ch. Welskopf (Hrsg.), Soziale Typenbegriffe im alten Griechenland und ihr Fortleben in den Sprachen der Welt, Bd. IV, Berlin 1981, 338; K. Raaflaub, *Athens "Ideologie der Macht" und die Freiheit des Tyrannen*, in: J. M. Balcer — H.-J. Gehrke — K. Raaflaub — W. Schuller (Hrsg.), Studien zum attischem Seebund, Xenia 8, Konstanz 1984, 51—56; vgl. auch S. Hornblower, *The Old Oligarch (Pseudo-Xenophon's Athenaion Politeia) and Thucydides*. A Fourth-Century Date for the Old Oligarch, in: P. Flensted-Jensen — Th. H. Nielsen — L. Rubinstein (Hrsg.), Polis & Politics. Studies in Ancient Greek History. Presented to Mogens Herman Hansen on his Sixtieth Birthday, August 20, 2000, Copenhagen 2000, 367; 370; 383 Anm. 30.

gegriffen und somit gleichzeitig das Leitthema von Polos' und Kallikles' Thesen formuliert wird.[15] Folglich übt diese Stelle zwei komplementäre Funktionen aus. Zum einen werden die Thesen aller drei Diskussionspartner des Sokrates von Anfang an in einen direkten Zusammenhang mit der athenischen Herrschaftsideologie gebracht. Zum anderen wird eine Entwicklung angedeutet, für deren erste Stufe, die Figur des Gorgias als eine Art Chiffre steht. Die einzige Divergenz zwischen Gorgias' Definition und der demokratischen Ideologie der Macht ist, dass der berühmte Sophist die Rhetorik ins Spiel bringt, indem er behauptet sie würde die Freiheit und Herrschaft verschaffen. Daraus folgt aber keine fundamentale Abweichung vom demokratischen Modell zumal das Prinzip dasselbe bleibt.[16] Denn obgleich die Herrschaft nicht mehr die Vorraussetzung für die Freiheit ist, figuriert nun die Redekunst als die Vorbedingung sowohl für die Herrschaft als auch die Freiheit. Durch diese Formulierungsweise verlagert Platon die demokratische Freiheitsideologie aus dem Bereich des Kollektiven auf die Ebene des Einzelnen, um so das Thema der Verinnerlichung dieser Ideologie von Seiten der Elite anschneiden zu können.

Es stellt sich nun die Frage, was Platon zufolge den Anfang dieser Entwicklung darstellte und was auf diese Weise demonstriert werden soll? In dieser Hinsicht könnte Gorgias' zweites Argument für die Macht der Rhetorik eine Antwort bieten. Darin vertritt er den Standpunkt, dass der Rhetor die Menge in der Volksversammlung sogar davon überzeugen könne, ihn selbst anstelle eines Arztes zur Behandlung zu wählen.[17] Gleich danach geht Gorgias unaufge-

---

[15] Siehe Rutherford, 1995, 147f.; Dalfen, 2004, 188—189; Chr. Rowe, *Democracy and Socratic-Platonic Philosophy*, in: D. Boedeker und K. A. Raaflaub (Hrsg.), Democracy, Empire, and the Arts in Fifth-Century Athens, Cambridge (Massachusetts)/London 1998, 248; vgl. A. B. Hentschke, *Politik und Philosophie bei Plato und Aristoteles*, Frankfurt a. M. 1971, 37.

[16] Die Grundlage des demokratischen Entscheidungsfindungsprozesses bildete bekanntlich das Reden vor dem Volk; vgl. Thuk. 2.40,2—3 (Perikles): "*Denn wir sehen nicht im Wort die Gefahr fürs Tun, wohl aber darin, sich nicht durch Reden zuerst zu belehren, ehe man zur nötigen Tat schreitet. Denn auch darin sind wir wohl besonders, daß wir am meisten wagen und doch auch, was wir anpacken wollen, erwägen, indes die anderen Unverstand verwegen und Vernunft bedenklich macht.*" (Übers.: G. P. Landmann); dazu H. Yunis, *Taming Democracy*, Models of Political Rhetoric in Classical Athens, Ithaca/London 1996, 229—232; J. Ober, *Political Dissent in Democratic Athens*. Intellectual Critics of Popular Rule, Princeton 1998, 314—324; 89; siehe auch M. H. Hansen, "*Rhetores*" and "*Strategoi*" in Fourth-Century Athen, GRBS 24,2 (1983), 151—180.

[17] Plat. Gorg. 456b-c. Zur Arzt — Staatsmann Metapher in der Zeit vor Platon siehe S. Hornblower, *Thucydides and Pindar*. Historical Narrative and the World of Epinikian Poetry, Oxford 2004, 69—70.

fordert dazu über, von der gerechten Anwendung der Redekunst zu sprechen und hebt nachdrücklich hervor, dass der Rhetoriklehrer nicht für den ungerechten Gebrauch seiner Kunst durch seine Schüler verantwortlich gemacht werden könne.[18] Gorgias' Argumentation stellt dadurch einen unmittelbaren Bezug zu einer anderen zentralen Stelle her, die ein exaktes Gegenstück zu dieser Rechtfertigung bildet: Sokrates' Kritik der berühmten Staatsmänner Athens in der Debatte mit Kallikles im dritten Teil des Texts, auf die ich nun näher eingehen möchte.[19] Diese Kritik des platonischen Sokrates, die häufig als der Hauptbeweis für Platons unhistorische Betrachtungsweise verstanden wird, verleiht ironischerweise dem gesamten Werk eine unzweideutig historische Perspektive. In seiner Argumentation verwendet Sokrates für den Politiker den Begriff Rhetor.[20] Er vergleicht die Politiker und deren Politik mit den Sophisten und deren Lehrtätigkeit.[21] Auch das Beispiel des Arztes führt Sokrates an.[22] Im Gegensatz zu Gorgias erklärt Sokrates aber, die großen Staatsmänner seien keine guten Politiker gewesen, da dank ihnen die Bürger schlechter und zügelloser geworden seien. Darüber hinaus meint er, sie seien sehr wohl verantwortlich für ihre Politik gewesen, weshalb es gerecht sei, dass sie bestraft wurden.[23] Hierbei wird aus den Ausführungen des Sokrates evident, dass dieser mit der Verurteilung vor allem Perikles im Auge hat bzw. dass Platon in der Figur des Perikles alle negativen Eigenschaften Athens vor dem Peloponnesischen Krieg vereint sehen möchte.[24] Daraus und aus der Tatsache,

---

[18] Plat. Gorg. 456c—457c; Gorgias spricht von Verabscheuung, Verbannung und Exekution.

[19] Plat. Gorg. 515c—520b.

[20] Plat. Gorg 520a-b.

[21] Platon sagt in 515c-d; 517c; 518b wörtlich "gute Bürger" dies ist aber nicht weiter relevant. So läßt Thukydides Diodotos in einem ähnlichen Kontext den Politiker als "guten Bürger" bezeichnen (Thuk. 3.42,4). Auch bei Xenophon finden wir dasselbe (Xen. Mem. 4.6,14). Desgleichen ist zu berücksichtigen, dass Platons Sokrates den Terminus *prostátes* für den Politiker gebraucht (Plat. Gorg. 519c). Er nennt die Politiker auch Volksredner (*demegóroi*) und Rhetoren (Plat. Gorg. 520a-b).

[22] Plat. Gorg. 514d; 518a; 521a; 521e—522a; vgl. auch Irwin, 1979, 241.

[23] Plat. Gorg. 515e—519b.

[24] Miltiades und Kimon werden vor allem angeführt um zu zeigen, dass Perikles' Bestrafung nicht ein Zufall war sondern, dass es sich hier um eine feste Charakteristik der Herrschaft des Demos handelt. Ferner waren beide aufs engste mit Athens' Aufstieg zur Großmacht verbunden und gerade nach ihren größten Erfolgen bestraft. Aristeides hingegen wird an dieser Stelle nicht genannt. Der Grund hierfür ist, dass Aristeides aufgrund der Agitation des Themistokles, dessen politischer Opponent er war, ostrakisiert wurde (Plut. Them. 11; Arist. 7; Aristot. Athen. pol. 28,2; 41,2); vgl. K.-W. Welwei, *Das klassische Athen*. Demokratie und Machtpolitik im 5. und 4. Jahrhundert, Darmstadt 1999, 47; Rhodes, 1981, 292. Außer-

dass Sokrates' Kritik im dritten Teil ein Gegenstück zu Gorgias' Ausführungen im ersten Teil des Dialogs bildet, läßt sich die Schlußfolgerung ziehen, dass die Figur des Gorgias im Text mit der des Perikles korrespondiert.[25] Der Grund für diese Vorgehensweise des Platon ist die kritische Auseinandersetzung mit dem thukydideischen Periklesideal und dem damit verbundenen Demokratiebild.[26] In der Forschung wurde in diesem Zusammenhang vorrangig die Rolle des Redners und der Rhetorik innerhalb des demokratischen Systems behandelt.[27] Neben diesem ergibt sich ein weiterer Ansatz-

---

dem ging er ziemlich vorsichtig in der Organisation des Dellisch-Attischen Seebundes vor, wobei es ihm gelang zu vermeiden mit einer agressiven Ausrichtung der athenischen Außenpolitik assoziert zu werden (Thuk.1.91,3; Plut. Arist. 23—24; Kim. 6,1—3 anders Aristot. Athen. pol. 23, 3—24); vgl. K.-E. Petzold, *Die Gründung des Dellisch-Attischen Seebundes.* Element einer 'imperialistischen' Politik Athens, Historia 43 (1994), Welwei, 1999, 80. Das Platon gerade dies im Auge hat wird deutlich aus Sokrates' Kommentar, dass besonders lobenswert die Mächtigen sind, die trotz ihrer Macht Gerechtigkeit ausüben, wobei er Aristeides beim Namen nennt (Plat. Gorg. 526a-b); siehe B. Wilke, *Vergangenheit als Norm in der platonischen Staatsphilosophie*, Stuttgart 1997, 81. Im Gegensatz dazu wird Themistokles im *Gorgias* wesentlich öfter als Beispiel angeführt. Der Grund hierfür ist wahrscheinlich seine Würdigung durch Thukydides und die Charakterisierung in vielen Aspekten als ein Ebenbild von Perikles; siehe dazu H. Leppin, *Thukydides und die Verfassung der Polis*. Ein Beitrag zur politischen Ideengeschichte des 5. Jahrhunderts v. Chr., Berlin 1999, 143—167; bes. 147—148; 154; 162—163; 167—168; T. Rood, *Thucydides. Narrative and Explanation*, Oxford 2004, 138; 227 Anm. 7; P. J. Rhodes, *Thucydides and the Athenian History*, in: A. Rengakos — A. Tsakmakis (Hrsg.), Brill's Companion to Thucydides, Leiden/Boston 2006, 533; vgl. auch O. Regenbogen, *Thukydides als politischer Denker*, in: F. Dirlmeier (Hrsg.), O. Regenbogen. Kleine Schriften, München 1961, 229; J. Gommel, *Rhetorisches Argumentieren bei Thukydides*, Hildesheim 1966, 74—77. Ferner beginnt Thukydides zufolge mit Themistokles eine neue Ausrichtung der auswärtigen Politik dessen berühmtester Vertreter Perikles ist; siehe dazu E. Bayer, *Thukydides und Perikles*, in: H. Herter (Hrsg.), Thukydides, Darmstadt 1968, 203; A. G. Woodhead, *Thucydides on the Nature of Power*, Cambridge (Massachusetts) 1970, 38. Schließlich wäre zu beachten, dass im *Epitáphios* Perikles sagt die Perserkriegsgeneration hätten das Reich erworben von welchem das meiste von seiner eigenen Generation ausgebaut wurde (Thuk. 2.36,2—3), siehe HCT II, 104—106.

[25] Zu der Verbindung zwischen Platons Schriften generell und Thukydides' Werk vgl. M. Pohlenz, *Aus Platons Werdezeit*, Berlin 1913, 238—256; Th. Gomperz, *Griechische Denker*, Bd. II, ^{4}1925 (ND 1996), 582; Bayer, 1968, 216—226; S. Hornblower, *Thukydides*, Baltimore 1987, 121—125; S. Hornblower, *The Fourth-Century and Hellenistic Reception of Thukydides*, JHS 115 (1995), 47—68; bes. 55—56; 62—63. J. Ober, 1998, spricht von einer "critical community" zu der er auch Thukydides und Platon zuordnet.

[26] Vgl. M. Scholfield, *Approaching the Republic*, in: Chr. Rowe — M. Scholfield (Hrsg.), The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought, Cambridge 2000, 196—198; Bayer, 1968, 216—226 bes. 222—226; C. Kahn, *Plato's Funeral Oration: The Motive of the Menexenus*, Classical Philology 58 (1963), 223—224; Hornblower, 1987, 122—124; Yunis, 1996, 136—171.

[27] Vgl. Yunis, 1996, 136—171.

punkt der niemals wirklich tiefgehend verfolgt wurde: Sokrates' Verurteilung des Perikles als kritische Analyse der von diesem repräsentierten Machtpolitik. Dieser Ausgangspunkt könnte eine Erklärung für Platons moralische Perspektive bei der Beurteilung von realpolitischen Aspekten geben. In der Regel richtet sich die Aufmerksamkeit der Platonforschung auf die Bemerkung des Sokrates, Perikles habe die Athener faul, geschwätzig und geldgierig gemacht, weil er als erster die Diäten einführte. Es scheint aber, dass Platon Sokrates trotzdem von diesem Standpunkt distanziert, indem er Kallikles sagen lässt, eine derartige Meinung könne man oft von Oligarchen hören.[28] Denn es ist davon auszugehen, dass Platon selbst kaum seinen Lehrer als Oligarchen diffamieren würde. Dafür spricht ebenso, dass Sokrates diese Bemerkung zu keinem späteren Zeitpunkt noch einmal aufgreift. Auf der anderen Seite sind eindeutige Assoziationen zur athenischen *arché* gegeben. So erwähnt Sokrates diese Staatsmänner, vor allem weil sie in der athenischen Erinnerung untrennbar mit dem Aufstieg ihrer Polis verbunden sind.[29] Hinzu kommt, dass die Redewendung "groß gemacht" in ähnlicher Form und verwandtem Sinn bei Thukydides an mehreren relevanten Stellen vorkommt.[30] So konstatiert Thukydides in seiner Würdigung von Perikles' Führungsstil, die ein diametral entgesetztes Bild zu Sokrates' Urteil entwirft, dass unter diesem Athen groß geworden sei.[31] Perikles habe die Massen im Zaum gehalten und eine vorsichtige erfolgsversprechende Kriegsstrategie verfolgt. Erst unter seinen Nachfolgern sei die Menge zügellos geworden und eine agressive Kriegs-

---

[28] Plat. Gorg. 515e.

[29] Plat. Gorg. 518e—519a: "*Und du, Kallikles, machst jetzt etwas, was dem ganz ähnlich ist. Du preist Männer, die diese Leute gefüttert und sie mit dem bewirtet haben, was sie wünschten. Und die sagen, sie hätten die Stadt groß gemacht. Dass sie aber nur aufgedunsen und innen faul ist wegen jener Alten, das merken sie nicht. Denn ohne Besonnenheit und Gerechtigkeit haben sie die Stadt angefüllt mit Häfen und Werften und Mauern und Zöllen und derartigem Quatsch.*" (Übers.: J. Dalfen). Obgleich Miltiades kein Demokrat im Sinne eines Perikles war, und in Athen damals keine vollausgebildete Demokratie herrschte, sollte man nicht aus den Augen verlieren, dass der Sieg bei Marathon bei den Demokraten, wie es Aristophanes' Komödien zeigen, zu den größten Stunden der athenischen Demokratie gerechnet wurden.

[30] Thuk. 2.36,4; 38,2; bes. 64,3; vgl. 1.23,6; 143,5; 2.41,4; 43,1; 6.89,6; 7.78,7; siehe dazu K. Gaiser, *Das Staatsmodell des Thukydides*. Zur Rede des Perikles für die Gefallenen, Heidelberg 1975, 29; J. S. Rusten, *Thucydides*. The Peloponnesian War. Book II, Edited by J. S. Rusten, Cambridge, 1989, 205; vgl. auch Plat. Gorg. 469e.

[31] Thuk. 2.65,5; vgl. Gaiser, 1975, 30. Am Anfang des Pentakontaëtieexkurs benutzt Thukydides eine Phrase, die nicht von der Form, aber vom Sinn her sehr ähnlich kommt (Thuk. 1.89,1); vgl. HCT, I, 256; Hornblower, 1991, 134.

politik habe sich durchsetzten können.[32] Einen ähnlichen Standpunkt vertritt Alkibiades in Sparta in seiner Charakterisierung der athenischen Ordnung. In ihr erklärt er seine Familie habe versucht, wobei er allem Anschein nach neben sich selbst vor allem an Perikles denkt,[33] die in der Menge vorherrschende Zügellosigkeit zu mäßigen,[34] sowie das Höchstmaß an Größe und Freiheit, das Athen jeweils Erreichte zu bewahren.[35] Dass Thukydides Sokrates' Kritik Pate stand, wird auch daran erkennbar, dass Sokrates ausgerechnet an dieser Stelle Kallikles davor warnt, dass er und Alkibiades, wenn der Zusammenbruch Athens eintritt, bestraft würden und nicht die eigentlichen Verursacher des ganzen Übels, die irrtümlicherweise selbst von Kallikles gepriesen werden.[36]

Schließlich ist auch Gorgias' drittes Argument für die Macht der Rhetorik: der Ausbau von Athens Mauern, Hafen- und Schiffswerften als Hinweis auf die *arché* zu deuten.[37] Denn sie waren weitaus mehr als nur Machtsymbole. Das offenbart Sokrates' Meinung, dass sie eine der Ursachen für die Wildheit der Menge seien.[38] Auch wenn diese Auffassung des Sokrates zunächst sonderbar und unhistorisch erscheinen mag, schlägt Platon hiermit nicht neue Wege ein, wie es Thukydides und Pseudo-Xenophon demonstrieren.

---

[32] Thuk. 2.65. Darunter wird vor allem die Sizilische Expedition und somit Alkibiades, der bei Platon mit Kallikles in Bezug gebracht wird, hervorgehoben.

[33] Darauf verweist der Umstand, dass Alkibiades von Mäßigung spricht, während Thukydides in seinem Lob des Perikles gerade dessen mäßigende Wirkung auf den Demos preist (Thuk. 6.89,5; 2.65,5); siehe hierzu Leppin, 1999, 152; 166; 206—207.

[34] Auch Ps. Xenophon wirft dem athenischen Demos Zügellosigkeit vor, wobei er betont sie würde am wenigsten bei den Besten vorkommen (Xen. Ath. pol. 1,5; 10); V. J. Gray, *Xenophon on Government*, Cambridge 2007, 49—51; 190. F. Taeger, *Thukydides*, Stuttgart 1925, 182—187, argumentiert, dass sich auch die Polemik des *Alten Oligarchen* vor allem gegen die Behauptungen in Perikles' Grabrede wendet (Xen. Ath. Pol. 1,1—3; 9—10; 14—15; 2,2—7). Isokrates erklärt, dass die demokratische Ordnung ihre Bürger lehrt *akolasía* sei Demokratie (Isokr. or. 7,20).

[35] Thuk. 6.89,4—6.

[36] Plat. Gorg. 519a-b: "*Wenn aber der besagte Schwächeanfall kommt, werden sie den Ratgebern die Schuld geben, die dann sind, den Themistokles dagegen und Kimon und Perikles werden sie preisen, die Verursacher der Übel. Dich werden sie vielleicht packen, wenn du dich nicht in Acht nimmst, und meinen Freund Alkibiades, wenn sie zusätzlich zu dem, was sie gewonnen haben, auch das Alte verlieren, obwohl ihr nicht schuld seid am Übel, sondern vielleicht nur mitschuldig.*" (Übers.: J. Dalfen). Dies ist eine diametral entgegengesetzte Position zu Thukydides' Urteil über Perikles' Nachfolger und dem Zusammenbruch Athens (Thuk. 2.65,6—13).

[37] Plat. Gorg. 455d-e.

[38] Plat. Gorg. 516a; 517b-c; 519a.

Thukydides berichtet zu Beginn der Pentekontaëtie mit auffallender Sorgfältigkeit über Themistokles' List beim Wiederaufbau der Mauern und über dessen Ratschläge zur Sicherung des Peiraieus.[39] Aus diesem Bericht geht deutlich hervor, dass für Thukydides Themistokles dadurch wohlweislich den Grundstein für die strategische Ausrichtung auf die Flotte und somit für das Attische Reich legte.[40] Die Erkenntnis, dass diese Bevorzugung der Seemacht einen Grundpfeiler der Volksherrschaft darstelle, reifte relativ früh, wie es wiederum Pseudo-Xenophon zeigt.[41]

Im zweiten Teil des *Gorgias* vollzieht Platon mit Sokrates' zweiten Diskussionspartner einen Generationwechsel. Polos ist Gorgias' Schüler und Sokrates akzentuiert fortdauerndernd den Altersunterschied zu diesem sowie dessen Impulsivität und Jugendlichkeit.[42] Wenn von Platon die Figur des Gorgias mit Perikles assoziiert wird, stellt sich die Frage, mit welcher Generation in Athen er Polos in Zusammenhang bringt. Eine Aussage des Sokrates könnte dafür wesentlich präzisere Anhaltspunkte bieten: Sokrates' behauptet Polos könne Nikias mit seinen Brüdern, Aristokrates, den Sohn des Skellios, und das ganze Haus des Perikles als Zeugen für seine Hauptthese aufrufen, der Rhetor bzw. Tyrann sei glücklich weil er tun könne, was er wolle.[43] Bezeichnend für alle diese Zeugen ist, dass sie den loyalen und gemäßigten Kreisen der athenischen Demokratie zur Zeit des Peloponnesischen Krieges angehörten. Gleichwohl stehen sie mit ihren schlimmsten Exzessen und Niederlagen wie z.B. der Sizilischen Katastrophe, dem Arginusenprozeß und der Schlacht bei Aigospotamoi in Verbindung.[44]

---

[39] Thuk. 1.89—94.

[40] Thuk. 1.89,1; 93,3—4; 7—8; vgl. 1.69,1; siehe Rood, 2004, 227 Anm. 7; 232; S. Hornblower, *A Commentary on Thucydides*, Vol. I, Oxford 1991 137; 140; L. Kallet-Marx, *Money, Expense, and Naval Power in Thucydides' History 1—5.24*, Berkeley/Los Angeles 1993, 39. Besonders aufschlußreich ist V. D. Hanson's Beurteilung des Mauerbaus: "*The Long Walls, built between 461 and 456, and connecting the city to the Piraeus were the most revolutionary development in the history of Greek strategy. At a single stroke the fortifications provided immunity from the age-old tactic of attacking agriculture to prompt pitched battle or induce starvation through the burning of dry grain crop. With the Long Walls, Pericles had vastly expanded on Themistocles' earlier achievement.*"; V. D. Hanson, *A War Like No Other*, New York 2005, 26.

[41] Vgl. H. Frisch, *The Constitution of the Athenians. A Philological-Historical Analysis of Pseudo-Xenofon's Treatise De Re Publica Atheniensium*, Copenhagen 1942, 63—87.

[42] Plat. Gorg. 461c; 463e; 466a.

[43] Plat. Gorg. 466b—467b; 468d-e; 469c-e; 470a-b; 473c.

[44] Nikias, Sohn des Nikeratos (Thuk. 6.8,4; 24—25; 7.8; 14,4; 48,3—4; 49); vgl. P. R. Pouncey, *The Necessities of War*, New York 1980, 119—123; D. Grib-

Eine besondere Position im zweiten Teil nimmt, wenngleich nie ausdrücklich benannt, die Arginusenaffäre ein.[45] Zu deren Opfer gehörten der genannte Aristokrates und Perikles' gleichnamiger Sohn, auf den sich einzig aufgrund des dramatischen Datums des Dialogs Sokrates' Formulierung "das ganze Haus des Perikles" beziehen kann.[46] Dass in der Diskussion zwischen Polos und Sokrates der Arginusenepisode, eine zentrale Rolle zukommt, veranschaulicht auch Sokrates' Antwort, er sei kein Politiker, als ihm Polos' zum zweiten Mal vorwirft, dass er mit seinen Ansichten im Widerspruch zu allen Menschen stehen würde. Um diese Aussage zu bekräftigen, verweist Sokrates darauf, dass er, als er Mitglied des Rates war und seine Phyle den Vorsitz innehatte, sich nicht auf die Durchführung von Abstimmungen verstanden habe.[47] Aus Platons und Xenophons Schriften erfahren wir, dass mit dieser Äußerung der Arginusenprozeß gemeint ist.[48] Die besondere Relevanz der Arginusenaffäre geht daraus hervor, dass sie gleich auf vierfache Weise in Relation mit Polos' zentralem Konzept steht: das beneidenswerteste Merkmal des Rhetoren und Tyrannen sei das tun was man will.[49] Erstens, stellt der

---

ble, *Individuals in Thucydides*, in: A. Rengakos — A. Tsakmakis (Hrsg.), Brill's Companion to Thucydides, Leiden/Boston 2006, 459—462. Eukrates, der Bruder des Nikias (Lys. or. 13,13—38; 18,4—6). Aristokrates, Sohn des Skellios (Thuk. 5.19,1; 24; 8. 89,2; 92; 99,2; Aristot. Ath. pol. 33,2; Demosth. or. 58,67; Xen. Hell. 1.5,16; 6,29; 7,2; 34—35; Diod. 13.100,1—5; 101—102.); H. Heftner, *Der oligarchische Umsturz des Jahres 411 v. Chr. und die Herrschaft der Vierhundert in Athen*. Quellenkritische und historische Untersuchungen, Frankfurt a. M. 2001, 49; 62; 87f.; 126; 128f.; 241; 325f.; 329f. Perikles, der Sohn des Perikles (Plut. Per. 36,8—9; Xen. Hell. 1.5,16; 6,29; 7,2; 16; 21).

[45] Zum Arginusenprozess und der Frage ob die Verurteilung der Strategen rechtlich begründet war siehe B. Bleckmann, *Athens Weg in die Niederlage*. Die letzten Jahre des Peloponnesischen Krieges, Stuttgart/Leipzig 1998, 509—571; bes. 569—571; L. Burckhardt, *Eine Demokratie wohl, aber kein Rechtstaat?* Der Arginusenprozeß des Jahres 406 v. Chr., in: L. Burckhardt — J. v. Ungern-Sternberg (Hrsg.), Große Prozesse im antiken Athen, München 2000, 128—143; bes. 137; R. A. Baumann, *Political Trials in Ancient Greece*, London/New York 1990, 69—76; Welwei, 1999, 236—240; bes. 239.

[46] Plut. Per. 36,8—9.

[47] Plat. Gorg. 473e—474a.

[48] Plat. apol. 32b; Xen. Mem. 1.1,18; 4.4,2; Hell. 1.7,15; siehe dazu E. R. Dodds, *Plato: Gorgias*, a Revised Text with Introduction and Commentary, Oxford 1959, 247; E. De Strycker, *Plato's Apology of Socrates*. A Literary and Philosophical Study with a Running Commentary. Edited and completed from the Papers of the Late E. De Strycker by S. R. Slings, Leiden 1994, 161—163; 344—345; M. C. Stokes, *Plato: Apology*, With an Introduction, Translation and Commentary, Warminster 1997, 155—156; E. Heitsch, *Apologie des Sokrates*, Übersetzung und Kommentar, in: E. Heitsch und W. Müller (Hrsg.), Platon Werke: Übersetzung und Kommentar, Bd. I 2, Göttingen 2002, 131—134.

[49] Plat. Gorg. 466b—467b; 468d-e; 469c-e; 470a-b; 473c.

Arginusenprozeß den dramatischen Höhepunkt der Formel "*tun was man will*", dar.[50] Dieses Credo wurde zuerst von den Gegnern der Demokratie ins Spiel gebracht, damals noch als "*Möglichkeit, zu tun was man will*". Später wurde jedoch diese Parole von den Demokraten als ein unmißverständlicher Bestandteil ihrer Freiheitsauffassung übernommen.[51] Das schwerwiegendste Debakel dieses Konzepts ist der Arginusenskandal, der die Vorstellung jeglicher Bindung an die bestehenden Gesetze auf dieselbe Stufe mit der Einschränkung der Souverenität des Demos stellte, wie es Xenophon's Bericht über die Reaktion der Massen im Laufe des Prozesses belegt.[52] Zweitens, die gesetzwidrige Tötung der Feldherrn und die Todesdrohung an alle, die damals dem Willen des Volkes opponierten, führte dazu, dass man die Formel "*tun was man will*", als "*töten wenn man will*", interpretieren konnte, wie es auch der platonische Polos im Dialog immer wieder macht.[53] Drittens, ist die Arginusenaffäre das Musterbeispiel für Sokrates' Standpunkt, der Tyrann tue nicht, was er wirklich wolle und habe keine große Macht, obgleich er töten und vertreiben könne, wenn es ihn beliebt.[54] Denn bald nachdem die Strategen exekutiert wurden, bereuten die Athener ihre Entscheidung und faßten den Beschluß, die Personen die den Antrag zur Bestrafung der Feldherrn vorbrachten, wegen der Täuschung des Demos vor Gericht zu stellen.[55] Viertens, war Sokrates im Arginusenprozeß letzlich der einzige von allen denen die Einspruch gegen die Rechtswidrigkeiten erhoben, der sich auch durch die schärfste Drohungen nicht einschüchtern ließ.[56]

---

[50] Ausführlich zur Parole *Freiheit, zu tun was man will* siehe T. Morawetz, *Der Demos als Tyrann und Banause*. Aspekte antidemokratischer Polemik im Athen des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr., Frankfurt a. M. 2000.

[51] Thuk. 2.37,2—3; siehe Morawetz, 2000, 105—106; vgl. N. Loraux, *The Invention of Athens*. The Funeral Oration in the Classical City, Cambridge (Mass.)/ London 1986, 183f.; H. Diller, *Freiheit bei Thukydides als Schlagwort und als Wirklichkeit*, in: H. Herter (Hrsg.), Thukydides, Darmstadt 1968, 654—656.

[52] Xen. Hell. 1.7,12. Zu dieser Formel bei Xenophon siehe Morawetz, 2000, 114—131.

[53] Plat. Gorg. 466b-d. Dass der Demos privates Eigentum konfisziert sowie Menschen vertreibt und tötet ist ein allgemeiner Topos der antidemokratischen Kritik (Plat. apol. 30c-d; Krit. 46c; rep. 565e-f; Ps. Xen. Athen. pol. 1,14).

[54] Plat. Gorg. 466c—468e.

[55] Xen. Hell. 1.7,35; Diod. 13.103,2; Aristot. Ath. pol. 34,1; Platon selbst verweist in der *Apologie des Sokrates* darauf indirekt, indem er Sokrates sagen läßt, dass die Verurteilung rechtswidrig gewesen sei, und dies dem gesamten Demos in letzer Zeit genauso erscheinen würde (Plat. apol. 32b).

[56] Xen. Hell. 1.7,9—15; vgl. E. De Strycker, *Historische Zeugnisse über Sokrates*, in A. Patzer (Hrsg.), Der historische Sokrates, Darmstadt 1987, 332—339; 344.

Platon verfolgt jedoch im zweiten Teil des *Gorgias* ein weitaus tiefgreifenderes Ziel als nur die Freiheitsparole *tun was man will* zu disqualifizieren. Dies verrät Polos' Gebrauch dieses Credos um die Macht der Rhetoren mit der der Tyrannen zu vergleichen.[57] Die Formel *Freiheit, zu tun was man will* ist als ein Produkt der demokratiefeindlichen Polemik um die Mitte des 5. Jhs. aufgekommen.[58] Der Arginusenskandal hat die Assoziation der Parole mit der Willkür der Menge wiederbelebt. Denn in der Zwischenzeit hatten die Demokraten auf die frühere antidemokratische Polemik reagiert. So hatten sie die Formel zu einer demokratischen Freiheitsparole umgewandelt.[59] Das vorraussichtlich eindrucksvollste Zeugnis für diesen Wandel ist Perikles' *Epitáphios*, in dem noch eine wichtige Tendenz feststellbar ist: die freiwillige Einschränkung derselben Freiheit gegenüber den Amtsträgern, den ungeschriebenen und geschriebenen *nomoí*.[60] Außerdem wurde die Willkürherrschaft bzw. alles, was das Gegenteil des demokratischen Selbstverständnisses war, mit diesem Credo verkoppelt. Herodot's *Verfassungsdebatte* und die Gerichtsreden des 4. Jhs. bringen das klar zum Ausdruck.[61] Diese Tendenz bekommt einen besonders kräftigen Schub durch die Tyrannis "Dreißig".[62] Das demokratische Verständnis der Parole *tun was man will* hat demnach zwei Gesichter. Das positive, demokratische, welche die Unterordnung unter die Gesetzesherrschaft voraussetzt, und das negative, tyrannisch-oligarchische, das dem Willkürregiment entspricht.

Platon wirkt nicht dieser prodemokratischen Umdeutung des ursprünglichen Sinnes der Formel in seiner Kritik der Demokratie entgegen, indem er einfach auf die früheste antidemokratische Auslegung der Parole wieder zurückgreift. Stattdessen übernimmt er wesentliche Elemente der prodemokratischen Auffassung der Formel, um mit deren Hilfe dieselbe gewissermaßen auf den Kopf zu stellen. Dies zeichnet sich besonders klar in der *Politeia* ab. Dort bringt

---

[57] Plat. Gorg. 466b-c: "*Was denn? Töten sie* (die Rhetoren) *nicht wie die Tyrannen, wen sie wollen, und nehmen sie nicht den Besitz weg und vertreiben sie nicht aus den Städten, wen es ihnen beliebt?*" (Übers.: J. Dalfen).

[58] Aisch. Prom. 938—942; Soph. Aias 1081—1086; Ant. 499—508; siehe hierzu Morawetz, 2000, 49—101; bes. 56—69; 76—81.

[59] Thuk. 2.37,3; vgl. auch Ps. Xen. Ath. pol. 2,17; Eurpid. Iph. Aul. 330; Aristoph. Nub. 439—456; Lys. 491—492; Xen. Hell. 1.7,12; siehe dazu Morawetz, 2000, 101—131; bes. 101—114.

[60] Thuk. 2.37,2—3; siehe Morawetz, 2000, 105—106; vgl. auch Loraux, 1986, 183—185.

[61] Hdt. 3.80,3; vgl. auch 3.31,3—6; siehe Morawetz, 2000, 71; 74.

[62] Xen. Hell. 2.3,13; 21 vgl. auch 2.3,16; 4,1; Lys. or. 25,1—3; 30—35; bes. 31—33; Demosth. 22,47—56; 24,75—76; siehe hierzu Morawetz, 2000, 134—140.

die Demokratie mit sich, dass die ganze Polis von Freiheit erfüllt ist, und jeder *tun kann was er will*.[63] Diese beiden Erscheinungen bewirken, dass jeder sein Leben nach Belieben einrichtet und Zwanglosigkeit sowie Gleichberechtigung regieren und nicht das Recht. Aus diesem Freiheitsdrang entwickelt sich in der Demokratie die Zügellosigkeit, die dazu führt, dass sich die fundamentalen Unterschiede zwischen Alt und Jung, Bürger und Nichtbürger, sowie Mann und Frau verwischen. Selbst Tiere sind voller Freiheit.[64] Fernerhin wird in aller Schärfe unterstrichen, dass die tyrannisch regierte Stadt wie auch die Seele des Despoten am wenigsten tun könne, was sie eigentlich wolle.[65] Die Parallelen zu *Gorgias* sind unübersehbar. Auch hier wird die Parole *tun was man will* durch Polos in einen unbestreitbar demokratischen Kontext gesetzt, während Sokrates beweist, dass der Tyrann eigentlich nicht tun kann, was er wirklich will.[66] Des weiteren ist sie gleichfalls Unvereinbar mit Gerechtigkeit und Gesetzesherrschaft. Dies zeigt sich in aller Deutlichkeit in Polos' Begründung der Machtfülle der Rhetoren sprich Tyrannen: das Unrechttun, welches er mit tun was man will gleichsetzt, sei besser als Unrechtleiden.[67] Dass aus dem *tun was man will* die Zügellosigkeit resultiert erschließt sich im *Gorgias* aus Sokrates' Beweisführung. Der meint, dass Ungerechtigkeit und Zügellosigkeit die größten Übel seien, weshalb Unrechttun (*tun was man will*) schlimmer bzw. häßlicher sei als das Unrechtleiden.[68]

---

[63] Plat. rep. 557b.

[64] Plat. rep. 562b—563d. Die Freiheit, zu tun was man will ist, gemeinsam mit der *eleuthería*, der Hauptparameter für die vollständige Ausbildung der Demokratie. Diese beiden sind, nämlich, die Hauptverursacher der Zwangslosigkeit, Gleichheit und Buntheit,welche das demokratische Regime unmittelbar bestimmen; vgl. Plat. rep. 557b-e; 558c; 561e; 563d-e; 568d. Platon spricht zwar von *anarchía*, aber aus dem Kontext, sowie aus den Bemerkungen des Pseudo Xenophon, welche mit dieser Stelle starke Übereinstimmungen aufweisen, geht hervor, dass man hier *anarchía* als *akolasía* übersetzen kann, wie es übrigens zahlreiche moderne Übersetzern auch zu tun pflegen (Ps. Xen. Athen. Pol. 1, 5; 8; 10—12); vgl. hierzu Y. Nakategawa, *Democracy and Justice in Pseudo-Xenophon's Athenaion Politieia*, Hermes 123 (1995), 34—36. Pseudo Xenophon spricht der Freiheit, zu tun, was man will in Bezug auf die Einhaltung bzw. Nichteinhaltung von Beschlüssen und Vereinbarungen (Ps. Xen. Ath. pol. 2,17).

[65] Plat. rep. 577d-e.

[66] Plat. Gorg. 466d—468e

[67] Plat. Gorg. 466b-c; 468e—469c; 470a-d.

[68] Plat. Gorg. 470e; 472d—479e; 477d—478a. Zügellosigkeit (*akolasía*) gehört zu den wichtigsten Vorwürfen die gegen die Demokratie erhoben wurden (Hdt. 3.81,2; Xen. Ath. pol. 1,5; 10; Mem. 1.2,12; Thuk. 3.37,3; 6.89,5; Isokr. or. 7,20; 12,131).

Der junge Kallikles ist der dritte Gesprächspartner von Sokrates, und neben diesem der eigentliche Hauptakteur obgleich er nicht die Titelfigur des Dialogs darstellt. Er repräsentiert eine andere Generation als Polos. Nicht so sehr wegen des Altersunterschiedes, der eigentlich nicht groß gewesen sein dürfte, als vielmehr aufgrund der Tatsache, dass er einer Generation angehörte, in der skrupelloses Machtdenken besonders stark ausgeprägt war. Die mehrfachen Anspielungen des Sokrates zeigen, dass Kallikles für die Generation des Alkibiades steht.[69] Insofern sich Kallikles für das Recht des Stärkeren einsetzt, ist es schwer vorstellbar, dass er ein Demokrat gewesen ist. Gleichwohl wirft ihm Sokrates permanent eine vollständige Subordination gegenüber dem Demos vor und Kallikles selbst gedenkt durchaus, innerhalb der bestehenden demokratischen Ordnung politisch zu agieren.[70]

Für die anfangs geäußerte These, dass Kallikles Platon zufolge zwar kein Demokrat ist, aber ein Enkel der Demokratie, könnte der Begriff "Scham" (*aidós/aischýne*) außerordentlich behilflich sein. In der Forschung wurde der Gebrauch dieses Begriffs durch Platon an zentralen Stellen des Dialogs entweder keine gebührende Beachtung geschenkt oder man konzentrierte sich auf die Relation des Begriff zu Polos und Gorgias.[71] Deswegen ist eine häufig gemachte Schlussfolgerung, dass dieser Begriff von Platon benutzt werde, um zwei verwandte Ziele zu erreichen. Zum einem versuche Platon, durch die Berufung auf die Scham zu demonstrieren, Sokrates' Mitmenschen würden bereits tief in ihrem Inneren dessen Überzeugungen teilen.[72] Zum anderen manövriere er auf diese Weise Gorgias und Polos in eine Situation hinein, die ihnen jede Gelegenheit nehme, Sokrates' Ansichten ernsthaft in Frage zu stellen.[73] Diese Interpreta-

---

[69] Dies ist auch einer der Gründe, weshalb in der Forschung oft geglaubt wird, dass sich hinter dem Namen von Kallikles entweder Alkibiades oder Kritias verstecken würde; vgl. Dodds, Plato, 1959, 12; Apelt, 1998, 167—168 Anm. 1; S. Kriegsbaum, *Der Ursprung der von Kallikles in Platons Gorgias vertretenen Anschauungen*, Padeborn 1913, 37—38; W. Jaeger, Paideia, *Die Formung des Menschen*, Bd. I, Berlin 1944, 410; W. Jaeger, Paideia, *Die Formung des Menschen*, Bd. II, Berlin 1944, 202; C. Roßner, *Recht und Moral bei den griechischen Sophisten*, München 1998, 177—178; W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Vol. III, Cambridge 1969, 299; M. Vickers, *Alcibiades and Melos: Thucydides 5.84—116*, Historia 49 (1999), 267—268. Dodds dachte sogar Kallikles sei Platons *alter ego* gewesen; Dodds, 1959, 267.

[70] Plat.Gorg. 481d-e; 485d-e; 500c; 513a-b; 515e; 517a-b; 518a-b; 518e—519b.

[71] Plat. Gorg. 461b; 482c-d; 487a-b; anders Kobusch, 1996, 51.

[72] R. Mckim, *Shame and Truth in Plato' Gorgias*, in: C. L. Griswold, jr. (Hrsg.), Platonic Writings, Platonic Readings, New York/London 1988, 36ff.

[73] Vgl. Dalfen, 2004, 214; 227; 479.

tionen sind nicht stringent abwegig, nichtsdestotrotz verfehlen sie Platons eigentliches Hauptmotiv. Dafür sprechen mindestens vier Argumente. Erstens, ist es nicht zu leugnen, dass die Scham in einer Kultur, wie der griechischen, ein wirksames gesellschaftliches Regulativ war.[74] Gleichwohl wird im Dialog der Einfluß des Schamgefühls auf Gorgias und Polos auch im dritten Teil angedeutet, obwohl dafür kein zwingender Grund besteht.[75] Zweitens, hat die Scham eine weitere Charakteristik: sie wird mit der Demokratie assoziiert. So sind für den demokratienahen Protagoras in seinem Mythos *aidós* und *díke* essentielle Vorraussetzungen für die politische Kunst, welche wiederum das gemeinschaftliche Leben erst möglich machte.[76] Im *Epitáphios* schränkt Perikles gerade das Credo *tun was man will* mit dem Verweis ein, Verletzung der ungesschriebenen Gesetze würde Schande mit sich bringen.[77] In Aristophanes *Wolken* behauptet die gerechte Rede, welche die guten alten demokratischen Tugenden verkörpert,[78] sie werde den Jüngling lehren, sich des häßlichen zu schämen, Respekt vor den Eltern und Älteren zu empfinden und ein Bild des Schams aus sich selbst zu schaffen.[79] Drittens läßt sich feststellen, dass die Ablehnung des Schams als moralische Vorstellung sowohl für das Recht des Stärkern als auch für die platonische Tyrannis kennzeichnend ist. Im Melierdialog empfehlen so bezeichnenderweise die Athener nach der Berufung auf das Recht das Stärkeren den Meliern inständig, keine Rücksicht auf *aischýne* zu nehmen und ihre Entscheidung indessen einzig auf

---

[74] Vgl. K. J. Dover, *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*, Oxford 1974, 236—242.

[75] Plat. Gorg. 482c-d; 487a-b; 494d; 508b-c.

[76] Plat. Prot. 322c-d; siehe C. E. von Erffa, *AIΔΩΣ und verwandte Begriffe in ihrer Entwicklung von Homer bis Demokrit* (Philologus Suppl. 30,2), Leipzig 1937, 194—195; vgl. auch 52; D. L. Cairns, *AIDOS. The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*, Oxford 1993, 355—360; B. Manuwald, *Protagoras*, Übersetzung und Kommentar, in: E. Heitsch und W. Müller (Hrsg.), Platon Werke: Übersetzung und Kommentar, Bd. VI 2, Göttingen 1999, 195—199; C. Farrar; The Origins of Democratic Thinking. The Invention of Politics in Classical Athens, Cambridge 1988, 96f.; 102; 116.

[77] Thuk. 2.37,3; vgl. Erffa, 1937, 189; Cairns, 1991, 359 Anm 47; A. H. Sommerstein, *Aristophanes: Clouds*, in: A. H. Sommerstein (Hrsg.), The Comedies of Aristophanes, Edited with Translation and Notes, Oxford ^{3}1991, 209—210.

[78] Vgl. K. J. Dover, *Aristophanes Clouds*, Edited with Introduction and Commentary, Oxford 1968, LVII—LXVI; D. M. MacDowell, *Aristophanes and Athens*. An Introduction to the Plays, Oxford/New York 1995, 136—142.

[79] Aristoph. Nub. 991—995; Erffa, 1937, 173—174. Diese Stelle in den *Wolken* verweist auf die innige Verbindung zwischen *aidós*; *aischýne* und *aischrón*; vgl. Sommerstein, ^{3}1991, 209f. Zu Platon vgl. Dalfen, 2004, 239f.; C. H. Kahn, *Drama and Dialectic in Plato's Gorgias*, Oxford Studies in Ancient Philosophy 1 (1983), 96, Anm. 19.

realpolitischen Prinzipien zu basieren.[80] Wenn Platon in der *Politeia* von der Entstehung des demokratischen Menschen spricht, sowie von der Umkehrung der Werte, die diesen Prozess begleitet, kommt er wiederholt auf die Scham zurück.[81] Einerseits, bewirkt die Entfesselung der Begierden das Auftreten der Schamlosigkeit bei der demokratischen Natur.[82] Andererseits, gibt Platon mehrfach zu erkennen, dass dieser moralische Verfall nicht vollständig abgeschlossen sei.[83] Erst beim Sohne des demokratischen Menschen, dem tyrannischen Manne, also nach einem Generationswechsel, ist die Abwesenheit jeder Form von Scham eine der hervorstechenden Eigenschaften.[84] Viertens, emanzipiert sich Sokrates im *Gorgias* vom traditionellen Schamgefühl dadurch, dass er sich in dieser Hinsicht nicht nach der Meinung der Menge, sondern einzig und allein nach dem Maßstab der Gerechtigkeit richtet.[85] Aus diesen Gründen liegt die Vermutung nahe, dass die wahre Absicht Platons für den Verweis auf das Schamgefühl des Gorgias und Polos eine schonungslose Aufdeckung nicht nur der Verblendung des Kallikles, sondern auch der Ignoranz der demokratisch gesinnten Zeitgenossen ist. Da Kallikles in vielen Bereichen auf die Ausführungen des Gorgias und Polos zurückgreift, bedient sich Platon eines Kunstgriffs um eine zwiespältige Distanz zwischen diesen dreien zu inszenieren, deren imaginärer Charakter auf den ersten Blick niemandem außer des Sokrates bewußt sein soll. Ebendies verwirklicht Platon mit Hilfe des Schambegriffs. Die Wirkung läßt sich am deutlichsten anhand des Verhältnisses zur Meinung der Menge verfolgen. In der Debatte zwischen Polos und Sokrates wird deutlich, dass Polos obgleich er in Sachen Moral schon einen bedenklichen Grad an Leichtfertigkeit bekundet, trotzdem nur eine konventionelle Denkweise vertritt,[86] während Sokrates sich mit der Ablehnung des Talionsprinzpis von

---

[80] Thuk. 5.113,3; siehe Erffa, 1937, 188—189. Kurz davor äußern die Melier ihr Vertrauen in den Beistand der Spartaner aufgrund von verwandschaftlichen Beziehungen sowie deren Ehr- bzw. Schamgefühls (Thuk. 5.104,5).

[81] Zur inhaltlichen Nähe dieser stellen zu *Gorgias* siehe Kobusch, 1996, 52; 57; 59f.

[82] Plat. rep. 560a; 560d—561e.

[83] Plat. rep. 560a; 561a—562a; 562e—563a; 571a; 574c; bes. 572b-d.

[84] Plat. rep. 562e; 568e—569b; bes. 571a; 572d—573c; 575a; 576b (571c-d).

[85] Plat. Gorg. 509b-c; 522c-e (vgl. auch 482b-c). Dies läßt sich auch Anhand anderen platonischen Dialogen feststellen (Plat. apol. 22a-b; 28b 29d-e; 35a-b; Krit. 46d—47d; vgl. auch symp. 194c-d; 216a-b); siehe hierzu Dalfen, 2004, 228; Vlastos, *Socrates on Political Obedience and Disobedience*, in: G. Vlastos (Hrsg.), Studies in Greek Philosophy, Princeton 1995, 30—42.

[86] Plat. Gorg. 468e—469a; 470c-d; 471c—472b; vgl. Solon frg. 33 West = 29a G.-Pr.

derselben restlos losreißt.[87] Mit der Kritik von Polos' Schamgefühl gelingt es nun aber Kallikles die gesamte Situation auf den Kopf zu stellen.[88] Denn plötzlich wird Sokrates zu demjenigen, der die Ansichten der Masse repräsentiert und Kallikles gibt sich als jemand aus, der die traditionellen Vorstellungen kompromißlos bekämpft.[89] Hierdurch bekommt Kallikles in erster Linie überhaupt die Chance, seine Lehre vom Recht des Stärkeren vorzubringen.[90] Ferner tritt auf diese Weise die Tatsache, dass Kallikles vieles von seinen Vorgängern übernimmt und vom demokratischen Gedankengut wiedergibt, vollkommen in den Hintergrund. Selbst nachdem ihn Sokrates darauf und auf die Inkonsistenzen seiner Theorie aufmerksam gemacht hat, bleibt Kallikles bis zum Schluß völlig unzügänglich.[91] Eine Erklärung hierfür könnte ebenfalls der Schambegriff bieten. Die Kallikles von Sokrates auffallend häufig vorgeworfene Schamlosigkeit sowie dessen explizite Verschmähung des Schamgefühls sind eindeutige Belege dafür, dass Kallikles laut Platon die Transformation vom demokratischen zum tyrannischen Manne längst vollzogen hat, wie es bereits die angeführte Stelle aus der *Politeia* bezeugt.[92]

Kommen wir zum Schluß: Aus den hier vorgetragenen Erörterungen erscheint es plausibel, die Frage "Kallikles ein Enkel der Demokratie?" positiv zu beantworten. In diesem Falle könnte der Dialog *Gorgias* einen wichtigen Beitrag zum Verständnis der, von Platon in der *Politeia* relativ kurz dargestellten, Evolution des tyran-

---

[87] Meinung der Menge: Plat. Gorg. 482b-c; 509b-c; 522c-e. Dies läßt sich auch Anhand anderen platonischen Dialogen feststellen (Plat. apol. 22a-b; 28b 29d-e; 35a-b; Krit. 46d—47d; vgl. auch symp. 194c-d; 216a-b); siehe hierzu Dalfen, 2004, 228; Vlastos, 1995, 30—42. Talionprinzip: Plat. Gorg. 469b; 479c; 480c-d; 508e; 509b; 527b; Krit. 49a-e; apol. 37b; vgl. G. Vlastos, *Socrates: Ironist and Moral Philosopher*, Cambridge 1991, 179—199; Dalfen, 2004, 265f.

[88] Denselben Effekt erzielt auch Sokrates' gleich darauf folgende "Freude" darüber, dass er endlich den wahren Prüfstein gefunden habe (Plat. Gorg. 486d—487e). Denn seine Hymne über Kallikles' Einsicht, Wohlwollen, Freundschaft, Offenheit und Freimütigkeit erweist sich im Fortgang des Gesprächs sehr bald als vollkommen unzutreffend. Der Grund hierfür ist das, wie Th. A. Szlezák bemerkt, dieser Lob nur einen konditionalen Zweck innerhalb des Dramas erfüllt; Th. A. Szlezák, *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie*. Interpretationen zu den frühen und mitleren Dialogen, Berlin/New York 1985, 196—199.

[89] Plat. Gorg. 481b-c; 482c—483a.

[90] Plat. 483a—484b.

[91] Plat. Gorg. 494a-b; 497a-c; 501c; 505c-d; 506b-c; 510a; 513c-d; 515e—516d; 522e; 527c-e; vgl. J. M. Cooper, *Socrates and Plato in Plato's Gorgias*, in: J. M. Cooper (Hrsg.), Reason and Emotion. Essays on Ancient Moral Psycholgy and Ethical Theory, Princeton 1998, 52.

[92] Plat. Gorg. 482d-e; 487a-b; 489a; 491e—492a; 492d; 494c-d.

nischen Menschen aus der demokratischen Natur leisten. Abschließend sei eine Stelle aus diesem Teil des *Staates* zitiert, welche für die vorgetragene These wegweisend war: *In der Tat bewirkt ja das Übermaß gerne einen heftigen Umschwung in das Gegenteil. So ist es beim Wetter bei den Pflanzen und (lebendigen) Leibern und nicht zum wenigsten auch bei den Verfassungen*.[93]

Ivan Jordović
Universität von Novi Sad

Иван Јордовић

КАЛИКЛЕ — УНУК АТИНСКЕ ДЕМОКРАТИЈЕ?

Резиме

У науци се по правилу учење о праву јачег ставља у софистички и антидемократски контекст. У овом раду се покушава доказати да ово распрострањено гледиште не одговара у целости схватању самог Платона. У том смислу се разматрају улоге које Горгија, Пол и Калике имају у дијалогу *Горгија*, као и њихова повезаност с атинском демократском идеологијом. На овај начин треба да се покаже да Каликлово учење о праву јачег, иако он сам није био присталица демократског поретка, своје темеље има у атинској демократској идеологији.

[93] Plat. rep. 563d—564a.

UDC 165

Mark J. Nyvlt

THE AUTONOMOUS ACTIVITY OF ΝΟΥΣ IN ARISTOTLE'S *POSTERIOR ANALYTICS* II.19

ABSTRACT: The question of the role and nature of νοῦς in *Posterior Analytics* (*An. Post.*) II.19 has always been controversial and aporetic, not because Aristotle's account of νοῦς is overwhelmingly technical and in-depth, but for the contrary reason: that Aristotle's account of νοϋς is painfully ambiguous and elusive. Nevertheless, in spite of the aporia of νοῦς that Aristotle bequeathed to us, one must take a stand and argue a position. In this paper, I will defend is the intuitive school of thought that upholds the view that the noetic activity of νοῦς is *not* a direct result of induction. Rather, νοῦς stands above episteme, or epistemic knowledge, for it is the very condition of acquiring epistemic or demonstrative knowledge. In order to defend this thesis, I will discuss the very important method of induction in order to better contrast the noetic activity of νοῦς with ἐπαγωγή (induction).

KEYWORDS: νοῦς, Demonstration, Intuition, Scientific Understanding

Introduction

Throughout this paper, I wish to stress the fundamental distinction between scientific knowledge, acquired via the method of induction, and intuition, which is an activity proper to νοῦς. The philosophical problem can be stated this way: The originative source, i.e., νοῦς, appears to be given a separate status from the understanding, the faculty that apprehends scientific knowledge; it appears to be the condition of scientific knowledge. If scientific knowledge is demonstrable, and if scientific knowledge *requires* the axioms of science that are indemonstrable, then the most primitive axioms of science will be unknown, that is, we will be unable to know them with epistemic knowledge. For epistemic knowledge requires the

mediation of a premise, yet the axioms of science are immediate and unmiddled. Furthermore, if these primary principles — the axioms — are unknown to us, then the conclusions that ensue cannot be said to be known. This assertion (*An. Post*. I. 3, 72b18—19) clearly leaves us with a conundrum: the very foundation of science and the authentic knowledge acquired by science, namely, demonstrative knowledge, are independent and the source functions as an originative source of scientific knowledge.

This originative source is clearly a reference to νοῦς, as discussed in *An. Post*. II. 19. In II. 19, we are said to possess a faculty or capacity, ἕξις, namely, νοῦς, which grasps immediately the first principles of science. Again, it differs from ἐπιστήμη in that the latter requires mediation for its knowledge, whereas the former possesses immediate knowledge of first principles. What remains puzzling, then, is the manner or method by which νοῦς is said to grasp first principles. Aristotle states that the first principles are known by induction, i.e., by observing particular events and thereby making a leap in knowledge and affirming a universal characteristic of the inexhaustible observation of particular events. The problem is this: νοῦς is described here as a faculty, whose activity is νόησις (intuition), yet it appears to require the method of induction to grasp immediately the first principles. How and *why* should the faculty of νοῦς *depend* upon a process of induction when it is clearly characterized as a faculty, whose activity is νόησις (intuition)? How can intuition, in other words, be in need of mediate knowledge in order to grasp the first principles? Aristotle suggests that νοῦς is a separate faculty that functions independently of sense data. Yet, he clearly states that we "must get to know the primary premises by *induction*; for the method by which even sense-perception implants the universal is inductive." (*An. Post*. II. 19, 100b4—5) It will the object of this paper to argue the point that νοῦς *is* a separate faculty from the process of induction and is the ultimate condition for, and, consequently, is irreducible to, epistemic knowledge.

Demonstration

Aristotle's *Posterior Analytics* is *primarily* concerned with *epistemic* knowledge (scientific knowledge) and demonstration (ἀπόδειξις), by which Aristotle means a deduction that enables us to know the truth value of the premises and the emergent conclusion. More specifically, epistemic knowledge requires knowledge of the *causal* factor on which an effect depends. Affirming the real pos-

sibility of acquiring epistemic knowledge, Aristotle writes, contrary to the Sophists, that: "we suppose ourselves to possess unqualified scientific knowledge of a thing, as opposed to knowing it in the accidental way in which the fact depends, as the *cause* of that fact and of no other, and, further, that the fact *could not be other than it is*." (*An. Post*. I. 2, 71b8—12).[1] Epistemic knowledge, then, requires knowledge of the *reason why* a fact is necessarily what it is.[2] Only that which "could not be other than it is" can be known epistemically. "Consequently the proper object of unqualified scientific knowledge is something which cannot be other than it is." (*An. Post*. I. 2, 71b14—15).

By means of demonstration, we come to acquire epistemic knowledge, which is formally expressed as a syllogism, "the grasp of which is eo ipso such knowledge." (*An. Post.* I. 2, 71b19). Of course, a syllogism may include a conclusion that does not follow from its premises, but this syllogism could not, strictly speaking, be a demonstration. The premises of demonstrative knowledge must satisfy certain conditions: they must be "true, primary, immediate, better than and prior to the conclusion, which is further related to them as effect to cause." (*An. Post*. I. 2, 71b20—21) These conditions must be satisfied, if demonstrative or scientific knowledge is to be acquired.

The asymmetric and transitive relation between the premises and conclusion not only attests to the demonstrative process of the syllogism of epistemic knowledge, but also overcomes any circularity and infinite regress. (*An. Post*. I. 3, 72b25—30) Scientific understanding allows us to identify that which is responsible for a thing being the case. To understand the event at hand such as an eclipse, entails the capacity to *explain* the event, whereby the activity of explaining is equivalent to the disclosing and rendering explicit the causal factors responsible for the phenomenal event. However, that which allows us to understand the phenomenal event are the ἀρχαί (*archai*), which, in turn, must be known in order for any scientific explanation to be made true, or in order for any scien-

---

[1] *Posterior Analytics*, trans. G. R. G. Mure, my emphasis, in *The Basic Works of Aristotle*. Ed. R. McKeon. (New York: Random House), 1941. All Aristotle citations are from McKeon, unless otherwise stated.

[2] Knowledge of what something is identical to knowledge of *why* something is the way it is. (*Cf.* II. 8, 93a3—4; cf. also W. D. Ross, *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*. 2nd ed. Intro and Commentary by Ross. (Oxford: Clarendon Press), 1949, pp. 628—630. *Cf.* also A. Mansion, "L'origine du syllogisme et la théorie de la science", in *Aristote et les problèmes de méthode*. (Louvain: Publications Universitaires), 1961, pp. 57—81, especially pp. 75—77.

tific explanation to be validated. These ἀρχαί, Aristotle asserts, must be "better known" than the causal elements which constitute the event. The ἀρχαί are what the scientists appeal to in order to provide a full explanatory account of the phenomenal event. By invoking the ἀρχαί, as foundation for all scientific knowledge, Aristotle eliminates any possibility of an infinite regress of explanatory premisses in an argument. Understanding, then, entails the discursive exposition of that which is responsible for the phenomenal event.[3] There is, then, no such regress, for the ἀρχαί function as a foundation of scientific knowledge (*Cf. An. Post*. I. 3, 72b18—24).

Ultimately, then, Aristotle's claim is that demonstrative knowledge necessarily requires principles (ἀρχαί), which must be independent and autonomous from demonstration. These principles are prior to, and independent from, other subsequent premises and propositions in every respect. With this claim, Aristotle advances the corollary claim: that "not all knowledge is demonstrative; on the contrary, knowledge of the immediate premises is independent of demonstration … Such, then, is our doctrine, and in addition we maintain that besides scientific knowledge there is its originative source which enables us to recognize the definitions." (*An. Post*. I. 3, 72b18—19, 23—24) The "originative source", the ἀρχαί, of epistemic knowledge, guarantees, and is the condition of, demonstrative knowledge.

This allusion to some knowledge other than demonstrative is prefigured by the passage in *An. Post*. I. 2, wherein Aristotle states that another type of knowing may be possible in addition to demonstrative knowing: "there may be another manner of knowing as well (ἕτερος τοῦ ἐπίστασθαι τρόπος …" (*An. Post.* I. 2, 71b16), a claim that may mean either another type *of* ἐπίστασθαι, or another type *than* ἐπίστασθαι.[4] The allusion is clearly to intuition, as the noetic activity of νοῦς, which is discussed in *An. Post*. II. 19. Aristotle's distinction between understanding *that* and understanding *why* (*Cf.*

---

[3] *Cf*. L. A. Kosman: "If understanding is (a) being able to show discursively what is responsible for something *and* (b) understanding what it is that's responsible (where this means not simply knowing the answer to the question 'what's responsible for K's being L', but, when K's being M is invoked by way of explanation as responsible, understanding K's being M), then to understand A one must understand the B responsible for A, and therefore the C responsible for B, and so on infinitum." (L. A. Kosman, "Understanding, Explanation, and Insight in Aristotle's *Posterior* Analytics", in *Exegesis and Argument: Studies in Greek Philosophy Presented to Gregory Vlastos*. Ed. E. N. Lee, A. P. D. Mourelatos, and R. M. Rorty. (Assen, The Netherlands: Van Gorcum & Comp. B.V), 1973, pp. 380—1).

[4] *Cf*. Kosman, "Understanding, Explanation, and Insight in Aristotle's *Posterior* Analytics", 382.

An. Post. I. 13) implies that the discussion of νοῦς in II. 19 precludes the possibility of having epistemic knowledge of the first principles. Nevertheless, according to the text in I. 13, it is possible to have epistemic knowledge *that* the ἀρχαί are the case. νοῦς, then, cannot be appealed to in *An. Post*. II. 19 to supply us with knowledge *that* principles are the case.[5]

The first principles are not acquired as knowledge from inductive reasoning is acquired, from the effects to causes. Rather, we have demonstrative knowledge or scientific knowledge by virtue of the first principles.[6] Among these first principles, Aristotle includes the principles of non-contradiction and excluded middle. These are included amongst the starting-points of science; they contribute to the foundational view of science. (*Cf. An. Post*. 77a10—12, 22—25) The first principles are unequivocally prior naturally and epistemically to any demonstrable premise. It is a paradox in Aristotle's philosophy of science that that which allows for demonstrative and provable knowledge cannot in itself be proven demonstrably. The primary or first principles are self-evident[7] and require no prior principle to validate their status as the foundation of science. "Things are 'true' and 'primary' which are believed on the strength not of anything else but of themselves: for in regard to the first principles of science it is improper to ask any further for the why and wherefore of them; each of the first principles should command belief in and by itself." (*Topics* I. 1, 100a30-b21; *cf*. also *Topics*, 158b2—4) The scientist depends on these self-evident, indemonstrable, first principles. (*Cf., An. Post*. I. 12, 77b3—6) Furthermore, Aristotle states that one begs the question, if one even attempts to "prove

---

[5] *Cf. Ibid*., 384: In *An. Post*. I. 13, Kosman argues, we are told that an "explanation provides understanding only on the supposition that we understand the explanation. We must, that is, understand the middle's exhibiting the predicate we hope to understand the subject's exhibiting the predicate."

[6] Ross states this very well: "we reason not from them but in accordance with them." (Ross, *Aristotle*, p. 44).

[7] St. Thomas Aquinas clearly understood the first principles as self-evident and simple — "objects" to be grasped solely by νοῦς. It is precisely this distinction between the simple nature of self-evident principles and the "complex" nature of demonstrative premises that characterizes νοῦς as the foundation of science. St. Thomas Aquinas, *Commentary on the Posterior Analytics*. Trans. F. R. Larcher (Albany, New York: Magi Books, Inc.), 1970, pp. 26—27; *cf*. also p. 126: "Now the principles of a syllogism are propositions; hence it is required that the most simple proposition, which is immediate, be the unit which is the measure of syllogisms. But demonstration has, over and above a syllogism, the added feature that it causes science. Now 'understanding' [νοῦς] is the absolute and simple acceptance of a self-evident principle. Hence 'understanding' corresponds to the immediate proposition, and science to a conclusion, which is a mediate proposition."

what is not self-evident by means of itself." (*Prior Analytics* (*APr.*) II. 16, 64b34; *cf. APr.* II. 16, 64b28—38). The first principles require nothing else but themselves for justification, and, as a result, Aristotle proves that these first principles ground a metaphysical and realist notion of truth, allowing for an adequate correspondence between the form of the object in question and scientific knowledge of this object. The form of the object and the concept of the object apprehended by the intellect are isomorphic.

Thus, given this hierarchy of knowledge, demonstrative knowledge, while universal, is also limited, then, in that it relies on mediated and discursive knowledge, and, as a result, is subordinate to the intuitive (immediate) apprehension of knowledge.

Induction, Intuition, and νοῦς

The *Posterior Analytics* is primarily concerned with demonstrative knowledge, which assumes the knowledge of first principles, themselves unknown by way of demonstration. The two questions that Aristotle now raises in II. 19 are the following: *how* are the ἀρχαί, the self-evident, necessary truths, known, if not by demonstrative knowledge, and what is the state in which we know them? (*Cf. An. Post.* II. 19, 99b15—18) Aristotle answers that the way in which we apprehend first principles is by induction, and the state that knows them is νοῦς, whose activity is intuition.

> Thus it is clear that we must get to know the primary premisses by induction; for the method by which even sense-perception implants the universal is inductive. Now of the thinking states by which we grasp truth, some are unfailingly true, others admit of error — opinion, for instance, and calculation, whereas scientific knowing and intuition are always true. (*An. Post.* II. 19, 100b3—7)

The bulk of his answer, however, does not discuss how the faculty of νοῦς grasps first principles, but rather it discusses the apprehension of universals from particulars via the method of induction, which entails the procession from singular facts to universals. That is, induction allows for the universal to be grasped from sense-perception, and it would appear at this point that νοῦς is the *result* of this chain of conceptual formation. However, certain difficulties arise with this reading of II. 19, as will be seen below. We must have a greater sense of what Aristotle means by induction in order to understand the role and nature of the intuitive activity of νοῦς in grasping first principles. Essentially, we must see if there is a con-

nection between concept formation via induction and the noetic grasp of first principles by νοῦς. The text seems to posit such a connection, but the "spirit" of the text, if I may use the term, suggests the opposite claim. Thus, it is imperative that the discussion of concept formation from sense-perception via the method of induction be properly understood in order to examine the arguments for or against the independence of νοῦς from the degrees of knowledge acquired by inductive reasoning. For this discussion of induction precedes and *may involve* his brief discussion of νοῦς, as the faculty that apprehends the ἀρχαί, as discussed in *An. Post*. II. 19.

ἐπαγωγή in the broader sense, as expressed in I. 3, 72b26—30, is responsible for our grasping general axioms and laws. ἐπαγωγή provides us with the universal principles. Induction is generally contrasted with syllogism and with demonstration (ἀπόδειξις). The strict sense of ἐπαγωγή refers to a specific method by which we acquire knowledge of general principles. The starting point of conceptual knowledge, moreover, is the, the discriminative capacity of sense-perception, which we share with all animals, and which operates as the innate starting point of epistemic knowledge.

In *An. Post.* I. 31, Aristotle makes it very clear that scientific knowledge cannot base itself upon the act of sense-perception. For, only perceptual knowledge is of particulars, whereas scientific demonstrative knowledge is of universals. Yet, elsewhere in the *Organon*, Aristotle is fully aware of the precondition of sense-perception in the establishment of scientific knowledge. (*Cf. De Caelo*, II. 13, 293a25—30; III. 7, 306a4—17; and *De Gen. et Corr.* I. 2, 316a5—10) According to Aristotle, sense-perception remains a precondition for the establishment of universal, scientific truths. These truths are obtained by induction from the percept. We acquire knowledge of the *why* from sense-perception, but sense-perception *per se* does not provide us with universal knowledge. Thus, demonstrative knowledge is not acquired by the act of perception. (*Cf., An. Post*. I. 31, 87b28—38; 88a5—10).

In *An. Post*. II. 19, the progression from sense-perception to theoretical knowledge which culminates in a discussion of νοῦς is described in the following way. The first stage to emerge from sense perception is memory, "the persistence of such sense-impressions" (*An. Post*. II. 19, 100a3) once the initial moment of perception has ceased. Repeated memories of the same object produce what Aristotle calls experience, "for a number of memories constitute a single experience" (*An. Post*. II. 19, 100a6), out of which emerges the "skill of the craftsman and the knowledge of the man of science, skill in the sphere of coming to be and science in the sphere of

being." (*An. Post*. II. 19, 100a7—8) The transition from sense-perception to science is due to the fact that within perception lies the universal, that is, in perceiving a particular object, we concurrently perceive the universal characteristics that this particular object shares with other identical objects. The universal is to the particular as the one is to the many: "from the universal now stabilized in its entirety within the soul, the one beside the many which is a single identity within them all… We conclude that these states of knowledge are neither innate in a determinate form, nor developed from other higher states of knowledge, but from sense-perception." (*An. Post*. II. 19, 100a7—8; 100a9—10) Through the method of induction, from the accumulation of sense experience, scientific knowledge can be acquired, i.e., the acquisition of universals from the sensory data. However, sense-perception alone is unable to realize or produce the universal; the universal is produced by scientific understanding, and that which enables scientific understanding to abstract the universal from the particular is νοῦς.[8]

νοῦς

νοῦς, as stated in *An. Post*. II. 19, is said to be the ἕξις, the faculty, by which first principles are grasped. νοῦς is the capacity that allows for the apprehension of concepts.[9] Concepts are, however, grasped from an ascending series of stages, ranging from the activities of sense-perception to the "skill of the craftsman." (*An. Post*. II. 19, 100a8). Only at the scientific stage are concepts formed

[8] *Cf*., J. Russon, who describes this ascension of capacities as a *story* — a "story of the gradual development of more sophisticated cognition on the basis of lower forms. … It is the story of how we move from sense awareness to actual understanding of the reality of a situation. The story is simple enough: sensing opens the doors, imagination holds it all together, and understanding recognizes how it all fits." (J. Russon, "Aristotle's Animative Epistemology", *Idealistic Studies* 25 (1995), 241—253: 245) Russon captures a deeper insight, namely, that the higher cognitive forms presuppose the lower ones for their operation. By implication, the activity of νοῦς depends upon the lower forms of cognition, and, as a result, is not an independent activity that operates upon the preceding levels of cognition. (*Cf*. "Aristotle's Animative Epistemology", 247). This insight, however, is better expressed in his "Self-Consciousness and the Tradition in Aristotle's Psychology", *Laval et théologie et philosophique* 52 (1996), 777—803: 787—789. Here, Russon discusses the parallel argument of the cognitive ascension via from nutrition to sensation and from sensation to νοῦς, whereby the subject and object increasingly unite in νοῦς, through the inadequate correspondence between nutrition and object and of sensation and its object. Only in active νοῦς is the subject and object united.

[9] *Cf*. Irwin, *Aristotle's First Principles*, 169.

or apprehended. What remains controversial and ambiguous, to say the least, in *An. Post*., is the very status of νοῦς: is νοῦς a separate capacity that can apprehend first principles, or is νοῦς a product or resulting capacity from an inductive method of reasoning? In other words, is the activity of νοῦς dependent upon inductive reasoning, from which stages of knowledge are formed, as concept formation is dependent upon sense-perception, or is it independent of this process and, as a result, does it enjoy a separate and autonomous status? In *An. Post*. II. 19, it is said that we possess νοῦς of first principles as opposed to epistemic knowledge of them. Aristotle highlights the problem of grasping or knowing the ἀρχαί by way of discussing some preliminary problems, such as whether or not the apprehension of these primary principles, the ἀρχαί, is similar in kind to the apprehension of conclusions in a syllogism, and whether scientific knowledge is required of both.

> We have already said that scientific knowledge through demonstration is impossible unless a man knows the primary immediate premisses. But there are questions which might be raised in respect of the apprehension of these immediate premisses: one might not only ask whether it is of the same kind as the apprehension of the conclusion, but also whether there is or is not scientific knowledge of both; or scientific knowledge of the latter, and of the former a different kind of knowledge; and, further, whether the developed states of knowledge are not innate but come to be in us, or are innate but at first unnoticed. (*An. Post*. II. 19, 99b20—26)

Aristotle, moreover, states that it is strange if we should have innate knowledge of these, for it is not possible (and here Aristotle may have the *Meno* in mind) to possess such elevated knowledge — knowledge of the first principles, i.e., knowledge that surpasses demonstrative knowledge — without recognizing them. Aristotle also rejects the possibility of acquiring knowledge of first principles, since, contrary to the acquisition of demonstrative knowledge, knowledge of first principles must be possessed from the beginning of our lives — these principles remain the condition for our learning information about the natural world. (Cf. *An. Post.* II. 19, 99b26—30) However, Aristotle adamantly asserts that νοῦς is the "originative source of science" (*An. Post.* II. 19, 100b15); it is the force that allows for demonstrative knowledge to be acquired, but is it itself irreducible to the conceptual confines of epistemic or scientific knowledge?

With respect to the states of knowing, Aristotle asserts the superiority of intuitive knowledge over scientific knowledge — even

though scientific knowledge and intuition are both said to be "always true." (*An. Post*. II. 19, 100b8) Aristotle then adds that "… no other kind of thought *except intuition* is more accurate than scientific knowledge, whereas primary premisses are more knowable than demonstrations, and all scientific knowledge is discursive." (*An. Post*. II. 19, 100b8—10) Given that scientific knowledge is discursive and given discursive knowledge admits of mediation, i.e., requires a middle term, and, finally, given intuitive knowledge is characterized by an immediate apprehension of first principles, then

> it follows that there will be no scientific knowledge of the primary premises, and since except intuition nothing can be truer than scientific knowledge, it will be intuition that apprehends the primary premisses — a result which also follows from the fact that demonstration cannot be the originative source of demonstration, nor, consequently, scientific knowledge of scientific knowledge. If, therefore, it is the only other kind of true thinking except scientific knowing, intuition will be the originative source of scientific knowledge. And the originative source of science grasps the original basic premisses, while science as a whole is similarly related as originative source to the whole body of fact. (*An. Post*. II. 19, 100b10—17)

The accumulation of experiences of facts yields knowledge of the why, the causal factor of the repeated occurrence of a fact, and this scientific knowledge is enabled by νοῦς, intuitive reason. It is for this reason that intuition of first principles cannot be equivalent to demonstrative knowledge. (This is also expressed in *An. Post*. I. 31, 88a11—17.) It is my contention, therefore, that νοῦς is *not* to be included in the echelons of knowledge, which begins with sense--perception and ends with scientific knowledge. Concept formation is strictly within the realm of scientific inquiry. νοῦς, however, is the "originative source" of this capacity to form concepts. νοῦς is the very condition of scientific knowledge. As such, it must be naturally and epistemically prior to the knowledge of scientific knowledge. As the axioms precede the particular rules of a science, so, too, do the first principles precede concepts generated and apprehended by scientific inquiry.

The net result of this analysis is simply this: in asserting the natural and epistemic priority of νοῦς, Aristotle radically distances himself from the empirical school of thought. Concept formation, which is specific to science, relies upon empirical data, namely, the evidence provided by sense-perception, memory, experience, and the knowledge of the craftsman. However, the activity of νοῦς, which grasps immediately the first principles, must not be part of

this chain of knowledge, if it is to be the condition of scientific knowledge.[10]

Aristotle's discussion of the role of νοῦς is not limited to the several passages of *An. Post*. II. 19. Within this same book, Aristotle alludes to the role of νοῦς as the ἀρχή of science, which grasps immediately unmiddled premises.[11] This role of νοῦς is also presented in the *Nic. Ethics* VI. 6 and *Eth. Eud.* V. 6, where νοῦς is depicted as an intellectual virtue or a capacity (ἕξις) that is, through habituation and training, is perfected. In fact, in the *Nicomachean Ethics*, Aristotle refers to the *Analytics* as basis and validation for his distinction between inductive and syllogistic methodologies in the grasping of universal premises. (*Cf., EN.* VI. 3, 1139b23—34). Both the *Ethics* and the *Analytics*, then, provide a homogeneous view of νοῦ as a capacity, a ἕξις, that, when trained properly, can grasp immediate principles.[12] However, while these accounts of νοῦς are helpful in describing the importance of the role of νοῦς, they provide no exhaustive account of the nature of νοῦς.

---

[10] *Cf.* J. M. Le Blond, *Logique et méthode chez Aristote: Étude sur la recherché des principes dans la physique aristotélicienne*. (Paris: Librairie Philosophique J. Vrin), 1970. Le Blond's starting-point is that the Aristotelian notion of νοῦς includes "une saveur platonicienne" (p. 131), by which Le Blond means that νοῦς is not a product of empirical investigation or inductive reasoning: "Mais le chapitre s'achève par l'affirmation du νοῦς supérieur à la science, du νοῦς qui *doit* être à la source de la science: les mots même dont se sert Aristote ont alors une saveur platonicienne qui contraste avec l'empiricisme sensualiste…" (Le Blond, *Logique et méthode chez Aristote*, pp. 131—32). In what sense can intuition and induction be identified? (*An. Post*. II. 19, 100b 5 ff.) Le Blond, agreeing with O. Hamelin, answers by way of obviating or dismissing the question. "Cette identification paraît s'imposer en effet." (Le Blond, p. 138) Induction is essentially inferior and must "se servir de la sensation comme d'une intuition rationelle." (O. Hamelin, *Système d'Aristote*. 3rd ed. (Paris: Vrin), 1976, p. 258). This answer, alone, would be very dissatisfying, if it were not for Le Blond's qualifying argument: that intuition and induction are related as cause and effect are related. The cause is prior to the effect, just as intuition precedes induction. "En fait, ce qui le conduit à cette affirmation de l'intuition des principes, c'est sa théorie de la science deductive, du syllogisme tout entier suspendu à la vérité de ses prémisses: c'est pour cela qu'il *faut* que ces prémisses, ces principes soient connus infailliblement, parce que la cause doit être mieux connue que l'effet. Or, ce principe de l'éminence doit être mieux connue que l'effet, ne s'impose pas absolument, au moins dans l'ordre logique." (Le Blond, *Logique et méthode chez Aristote*, p. 139) Intuitive activity, therefore, is prior to inductive reasoning in that it is the condition for the latter's operation.

[11] *Cf. An. Post*. I. 3, and I. 33, 88b36, which refers to νοῦς as *le point de départ* of science and which is "infused" with the capacity to grasp the immediate premises.

[12] For further references to the role of νοῦς in the Aristotelian Corpus, *cf.* H. Bonitz, *Index Aristotelicus*. 2nd ed. (Berlin: Akademische Druck- U. Verlagsanstalt Graz), 1955, pp. 490b45—491b 34.

J. Lescher[13] has tried to prove that Aristotle, in invoking νοῦς immediately after his discussion of inductive methodology, *includes* νοῦς as the pinnacle of Aristotle's empirical investigation, or inductive reasoning. νοῦς, according to Lescher, is a *result* of science grasping the universal from the particular, and, consequently, intuition of the first principles appears to be reduced to an extension of the inductive method. Contrary to the school of thought that argues for the unique and sole role of νοῦς to grasp immediately the first principles, Lescher argues for an alternative understanding according to which νοῦς is "exhibited whenever from a series of observations of particular cases we grasp the universal principle at work in each case."[14]

Lescher seems to think that there is but one activity when Aristotle speaks of νοῦς and ἐπαγωγή — one activity, but characterized under different titles.

> As an act of νόησις is to give an epistemological characterization, while to characterize it as ἐπαγωγή is to speak of methodology. This account of νοῦς and ἐπαγωγή coincides with Aristotle's view that experience provides us with principles which we then endeavour to structure within syllogistic form, and it makes perfectly good sense of νοῦς as the 'source of scientific knowledge' since it is νοῦς which supplies us in general with such principles.[15]

Lescher bases his argument, in large part, upon *An. Post*. I. 31, 88a5—8: "The commensurate universal is precious because it makes clear the cause; so that in the case of facts like these which have a cause other than themselves universal knowledge is more precious than sense-perception and than intuition. (As regards primary truths there is of course a different account to be given.)" This passage is indicative of Aristotle's view of demonstrative knowledge: that knowing of the *that* and of the *why* concurrently provide scientific knowledge, for from the frequent occurrences of singulars or particulars, "the commensurate universal is elicited…" (*An. Post*. I. 31, 88a4). Perception alone is insufficient to make universal statements; only science is capable of this. Thus, it is clear why "universal knowledge is more precious than sense-perception",[16] but it is not

---

[13] J. H. Lescher, "*The Meaning of* NOUS *in the Posterior Analytics*", *Phronesis* 18 (1973), 44—68.

[14] *Ibid.*, 52.

[15] *Ibid.*, p. 58.

[16] *Ibid.*

immediately clear why it is more precious than intuition. Lescher claims that this passage proves that we can have νόησις not only of the primary principles, but also of the universals elicited by "repeated observations of constant conjunctions"[17] via induction. He claims, that is, that Aristotle intentionally reverses the role of νόησις and episteme in this passage such that "νόησις would be understood as the grasp of the universal principle based on the repeated observations of constant conjunctions. Since there can be νόησις but not ἐπιστήμη of first principles, we would obviously have to reverse our ranking of νόησις and ἐπιστήμη in that context."[18] He cites Grosseteste's commentary on the *Posterior Analytics* to justify his position that the universal is grasped by νόησις.[19] Grosseteste appears to assert that the noetic activity of νοῦς is wholly derived from sensory knowledge, that it is wholly dependent upon the degrees of knowledge that precede it. What Lescher finds useful in this commentary is precisely the role νοῦς plays in grasping inferior or subordinate principles to the first principles, which, according to the traditional interpretation, are the sole objects of the intuitive activity of νοῦς. Traditionally, νοῦς grasps only the first principles. According to Lescher, who bases this interpretation upon *An. Post.* I. 31, 88a5—8, νοῦς has for its object not the first principles, but the *universals*, which are traditionally considered to be the object of epistemic knowledge. Thus, the intuitive activity of νοῦς emerges as a result of induction.[20]

Lescher, therefore, is arguing for an empirical interpretation of νοῦς. His claim is that νοῦς is not to be strictly interpreted as intuition, for νοῦς, while it has the *capacity* to grasp the first principles, can also grasp the universals imbedded in the particulars, thus proving that it possesses multiple capacities to *acquire* knowledge.

> νοῦς is not therefore properly viewed as intuition, at least in any sense of the term which would serve to distinguish νοῦς from ordinary empirical knowledge. The account of νοῦς of first principles

[17] *Ibid.*, 54.

[18] *Ibid.*

[19] Lescher, "*The Meaning of* NOUS *in the Posterior Analytics*", 54, *n.* 25.

[20] *Cf.*, *Ibid.*, 59. Lee also writes: "Or perhaps induction itself supplies us with the principles and then νοῦς somehow validates or sanctions them." (Lee, "Geometrical Method and Aristotle's Account of First Principles", 122, referring to Grosseteste) Essentially, Lee, with whom Lescher is in agreement, upholds an empirical interpretation of the role of νοῦς: that νόησις, which is regarded here as the exercise of the faculty of νοῦς, is involved in concept formation, in the process of abstracting universals from particulars. νοῦς, then, is seen as a result of the inductive method and not the condition of it.

> which concludes the *Posterior Analytics* is therefore neither *ad hoc* nor inconsistent with Aristotle's empiricism; on the contrary, it is a consequence of it.[21]

Thus, its multi-tasked nature allows Lescher to conclude that intuition is not the primary activity of νοῦς — a conclusion that clearly flies in the face of thousands of years of interpreting the activity of νοῦς as primarily intuiting first principles.[22]

T. Irwin seems to agree with Lescher that "νοῦς has a legitimate role in the formation of generalizations and the acquisition of first principle, and that this role does not require intuition of the principles as self-evident."[23] However, Irwin, with whom I agree on this point, is clear to point out that Lescher does not enfeeble the traditional view — a point of view that is accepted by Ross and H. Sidgwick.[24] Lescher does not fully undermine the account given by Aristotle that νοῦς knows the first principles immediately and as so-

---

[21] Lescher, "*The Meaning of* NOUS *in the Posterior Analytics*", 65.

[22] According to Kosman, who seems to be in agreement with Lescher, νοῦς is but a "feature of our understanding of all explanatory principles or premises, not simply the first (though only a necessary feature of the first), just insofar as we understand them in the act of explaining by them, i.e. just as we understand them qua principles and not qua explananda." (Kosman, "Understanding, Explanation, and Insight in Aristotle's *Posterior Analytics*", 389.) νοῦς, then, does not hold a separate status in II. 19, for its ability to grasp first principles of science is but one aspect of νοῦς, of our understanding. Like Lescher, Kosman claims that νοῦς exercises multiple tasks and is not necessarily superior to epistemic knowledge. The relation that νοῦς has to the intellect is analogous to the relation between ἐπαγωγή and ἀπόδειξις: the latter is an act of demonstration, in which the universals exposed contextualize the particulars, whereas the former is an act of *insight* or *intuition*, in which the universal principles are exposed in the perception of the particulars. Kosman concludes: "ἐπαγωγή and ἀπόδειξις are thus related as teaching and learning or seeing and being seen. They are one and the same thing, but their εἶναι is different; that is, they are one and the same thing under different descriptions. For it is the same actual ἐνέργεια, scientific activity, in which we do ἀπόδειξις and ἐπαγωγή, by which we explain phenomena and come to acquire the understanding of principles necessary to explanation" (Kosman, *Ibid*., 389—90).

[23] Irwin, *First Principles*, p. 531, *n*. 3. For further discussion, Irwin refers the reader to T. Engberg-Pederson, "More on Aristotelian *epagoge*", *Phronesis* 24 (1979), 301—19: 307—310.

[24] H. Sigwick, "The establishment of ethical first principles", *Mind* 4 (1879), 106—11: 106: "To find a way out of this difficulty we require, I think, to take Aristotle's distinction between logical or natural priority in cognition and priority in the knowledge of any particular mind. We are thus enabled to see that a proposition may be self-evident, i.e. may be properly cognisable without being viewed in connexion with any other propositions; though in order that its truth may be apparent to some particular mind, there is still required some rational process connecting it with propositions previously accepted by that mind." (Cited in Irwin, *Aristotle's First Principles*, p. 533, *n.* 9).

mething necessarily prior to its consequences. We must still acknowledge that the "epistemic status Aristotle assigns to first principles of demonstrative science requires him to understand νοῦς as non-inferential awareness of something as true and necessary and better-known than its consequences."[25] Aristotle says that νοῦς is the originative source of demonstrative knowledge, and, in my reading, implies that it is purely actual and absolutely prior to any other faculty. If this is so, and I believe it to be the case, then that which is prior cannot function or operate with that which is posterior or consequent to itself. (*Cf. An. Post.* I. 3, 72b25—30). In the language of the Aristotle of the *Metaphysics*, this reversal of νοῦς would admit a degree of potentiality, which is not possible for the agent intellect. The connection that I wish to stress is this: that νοῦς is purely actual and, *as a result*, its activity must be independent and prior to the acquisition of universals. Its characterized role as originative source, and condition for the acquisition of universal concepts, in the *Posterior Analytics*, presupposes its purely actual nature, as characterized in *De Anima* III. 5. (While it would be fruitful to compare *An. Post*. II. 19 with *De Anima* III. 4—8, it is beyond the scope of this paper to pursue such a study.)

D. W. Graham has advanced a very compelling argument, suggesting that there is a clear divide between *Organon* and *Metaphysics*, within which he includes the *De Anima*, and a thorough discussion of 1) the hylomorphic theory, in which matter and form constitute a single unit or substance, only to be separated conceptually in sensible substances, and 2) the two fold object of Being, δύναμις and ἐνέργεια, in that the two systems are incommensurate with one another.[26] However, as we have seen in his discussion of first principles, Aristotle includes an account of hypothesis, which discusses necessarily the *existence* of a thing, and this existence presupposes a correlation between our mind and reality. The existence of the thing in question entails its intelligibility, and the concept formed is an adequate correspondence of the object. Graham himself acknowledges that ontology or metaphysics is an essential part of the *Organon*. He has forcefully argued that the Aristotle of the *Organon*, or S1 (System 1), adopts a different meaning to the term ἐνέργεια than the Aristotle of *Metaphysics*, S2 (System 2), and the differences are irreconcilable and, more specifically, incommensurate. Graham claims that νοῦς in *S1* is contrasted to pas-

---

[25] Irwin, *Aristotle's First Principles*, p. 531, n. 3.

[26] D. W. Graham. *Aristotle's Two Systems*. (Clarendon Press: Oxford), 1987, p. 85.

sive state — ἐνέργεια is activity, such as being awake; whereas, in S2, claims ἐνέργεια is actuality.[27] In the *Topics*, Aristotle states that ἐνέργεια is not a ἕξις, or a stable capacity, but it is rather characterized by change. (*Cf. Topics*. IV.5, 125b15—19) ἐνέργεια of the *Organon* is not to be identified as a state or capacity, a ἕξις, but rather an activity. ἐνέργεια of the *Metaphysics*, however, is precisely a capacity, a ἕξις. Graham concludes, in a Kuhnian fashion, that while the terms are similar, their meanings have shifted from one paradigm to the other. In speaking about both terms, εἶδος and ἐνέργεια, Graham asserts that "in both cases the new meaning more or less subsumes the old and the old loses its centrality. Thus a kind of replacement or displacement seems to take place."[28] ἐνέργεια, however, still maintains a level of natural and epistemic *priority* over its counterpart *within both paradigms*, and it is precisely this superior status of ἐνέργεια, which characterizes νοῦς within both paradigms.

Conclusion

This paper began with an account of demonstrative or scientific knowledge. It was stressed that Aristotle, by asserting the real possibility of acquiring epistemic knowledge, overcomes circular reasoning and infinite regress. The condition of this epistemic certainty is the first principles — the axioms, definitions, and hypotheses — which guarantee the realization of epistemic knowledge. The first principles, discussed in the second section of this paper, are immediate and unmiddled, and, as a result, are irreducible to the objects of epistemic knowledge, for epistemic knowledge requires the indemonstrable foundation of the first principles in order to operate and generate universals from particulars via the method of induction. This paper highlighted the distinctive traits of the inductive method, by which epistemic knowledge is acquired by the understanding, and the intuitive method, by which the immediate grasping of first principles is enabled by the faculty of νοῦς. It is clear from my exposition on contemporary interpretations of the status of νοῦς that many, including Lescher and Kosman, regard the noetic activity of νοῦς as merely *one* aspect of νοῦς. I have argued, however, to the contrary: that the pre-eminent activity of νοῦς is intuition or insight alone. νοῦς remains a separate and autonomous faculty from the scientific understanding, but "participates" in concept formation by

[27] *Cf. Ibid*., pp. 98—100.
[28] *Ibid.*, p. 100.

being the condition for the acquisition of concepts from particulars via the method of induction. νοῦς remains the τέλος and condition of inductive reasoning, through which epistemic knowledge is acquired, but its activity remains irreducible to activity of the scientific understanding. Its activity is insight or intuition, through which the first principles are grasped. It is the condition of epistemic knowledge, knowledge of the *why*; it is insight that allows for epistemic knowledge and explanation of the phenomenal events. νοῦς alone, therefore, is the ἀρχή of ἐπιστήμη.[29]

Mark Nyvlt
Dominican University College, Ottawa

BIBLIOGRAPHY

Aquinas, Thomas. *Commentary on the Posterior Analytics*. Trans. F. R. Larcher (Albany, New York: Magi Books, Inc.), 1970.

Aristotle. *The Basic Works of Aristotle*. Ed. R. McKeon. (New York: Random House), 1941. Bonitz, H. *Index Aristotelicus*. 2nd ed. (Berlin: Akademische Druck- U. Verlagsanstalt Graz), 1955.

Engberg-Pederson, T. "More on Aristotelian *epagôgê*", *Phronesis* 24 (1979), 301—19.

Graham, D. W. *Aristotle's Two Systems*. (Clarendon Press: Oxford), 1987.

Hamelin, O. *Système d'Aristote*. 3rd ed. (Paris: Vrin), 1976.

Irwin, T. *Aristotle's First Principles*. (Oxford: Clarendon Press), 1988.

Kahn, C. H. "The Role of *NOUS* in the Cognition of First Principles in *Posterior Analytics* II 19", in *Aristotle on Science: The "Posterior Analytics."* Ed. E. Berti. Proceedings of the eighth Symposium Aristotelicum held in Padua from September 7 to 15. (Padua: Antenore), 1981.

Kosman, L. A. "Understanding, Explanation, and Insight in Aristotle's *Posterior* Analytics", in *Exegesis and Argument: Studies in Greek Philosophy Presented to Gregory* Vlastos. Ed. E. N. Lee, A. P. D. Moure-

[29] I would like to thank Dr Ksenija Maricki Gadjanski for organizing the 3rd International Symposium on Antiquity under the auspices of the Ministry of Science of Serbia, where a draft of this paper was first presented, and for the warm hospitality that I received during my sojourn in Serbia. I thank my colleagues and friends at the Dominican University College, Ottawa, who remain constant supports and challenging philosophical interlocutors! I also thank my research assistant, Janina Muller, for her contribution to this research project. I am also grateful to Dr. Klaus Brinkmann, whose insightful comments help refine this paper. Finally, the sad news of Dr. John Cleary's death leaves a lacuna in the world of Ancient Philosophy. His final comments on the draft of this paper are much appreciated. He will be missed.

latos, and R. M. Rorty. (Assen, The Netherlands: Van Gorcum & Comp. B.V), 1973.
Le Blond, J. M. *Logique et méthode chez Aristote: Étude sur la recherché des principes dans la physique aristotélicienne*. (Paris: Librairie Philosophique J. Vrin), 1970.
Lee, H. D. P. "Geometrical Method and Aristotle's Account of First Principles", *The Classical Quarterly*, 29 (1935), 113—124.
Lescher, J. H. "The Meaning of NOUS in the Posterior Analytics", Phronesis 18 (1973), 44—68. Mansion, A. "L'origine du syllogisme et la théorie de la science", in *Aristote et la problèmes de méthode*. (Louvain: Publications Universitaires), 1961, pp. 57—81.
Ross, W. D. *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*. 2nd ed. Intro. and Commentary by Ross. (Oxford: Clarendon Press), 1949.
——— *Aristotle*. 5th ed. (London: Methuen & Co Ltd), 1964.
Russon, J. "Aristotle's Animative Epistemology", *Idealistic Studies* 25 (1995), 241—253.
——— "Self-Consciousness and the Tradition in Aristotle's Psychology", *Laval et théologie et philosophique* 52 (1996), 777—803.

Mark Nyvlt

L'ACTIVITÉ AUTONOME DU NOÛS DANS LES *SECONDS ANALYTIQUES* II. 19 D'ARISTOTE

Résumé

La question du rôle et de la nature de la notion du νοῦς dans les *Seconds Analytiques* II. 19 demeure un objet de controverse, non pas en raison de son caractère hautement technique et aporétique, mais bien plutôt, à l'opposé, en raison de son caractère irrémédiablement ambigu et évasif. En dépit de cette aporie léguée par Aristote, il faut néanmoins prendre position et défendre une interprétation. Dans cet article, je mets de l'avant une interprétation de l'école de pensée intuitive en regard de laquelle l'activité noétique du νοῦς n'est pas un résultat direct de l'induction. En fait, le *noûs* se situe au-delà de l'*épistêmê*, ou de la connaissance, puisqu'il est précisément la condition pour acquérir la connaissance (ou la connaissance démonstrative). Afin d'étayer cette thèse, je mets en contraste l'induction (ἐπαγωγὴ) et l'activité noétique du νοῦς.

UDC 179.9

Bernard Collette-Dučić

CHRYSIPPUS AND ARISTO ON THE NUMBER OF VIRTUES

ABSTRACT: This paper analyses the criticisms that Chrysippus of Soli made against Aristo of Chios' account of the unity/plurality of virtues. It also investigates the question of what might have raised such a debate. One possible reason may be the question of the relevance of moral precepts.

KEYWORDS: Unity of virtue, Aristo of Chios, Chrysippus of Soli, moral precepts.

Introduction

This paper is an attempt to articulate two important internal debates that took place in the Stoa at the beginning of its history, namely the question of the number of virtues and the relevance of moral precepts. Though the debate about the number of virtues has been granted important attention in the last twenty years, the exact interpretation of the arguments put forward remains in my view not fully convincing. Further more, little has been made to try to find an explanation of what initially prompted the argument about the number of virtues, argument opposing Chrysippus of Soli to Aristo of Chios. So what I propose is first to review and assess the respective positions held, which will lead me to analyse and explain some rather technical propositions, involving the use of the Stoic categories. I will then proceed towards a further step, where I will tackle the question of the initial motive of the argument about the number of virtues. I will uphold that one of the main reasons at the origin of that argument is the question of the relevance of moral precepts.

I. *Οὐσία v. ὀνόματα*

Aristo of Chios is today recognized as a heterodox Stoic but one should not forget that such was not the case at the time he held his views on the virtues, a time in which different philosophical paths and gates were still available to Stoicism. Rather, one should read his account as a fully coherent Stoic interpretation of the nature of virtue which happens to have been finally superseded by another one, that of Chrysippus.

So what was Aristo's conception? That virtue is (numerically) one, being nothing but the single knowledge (ἐπιστήμη) of things good and evil. Aristo distinguishes between what virtue is, that is, what it is "in substance"[1], from how it is named, and it is under the respect of its *names* only that one can speak of a plurality of virtues.[2] From a testimony of Galen, it appears that this distinction (one in substance v. multiple in names), rests on a more fundamental one, that which opposes ἐπιστήμη to πρᾶξις:[3]

> **1.** "Thus Aristo, holding that the soul has a single power (μίαν εἶναι τῆς ψυχῆς δύναμιν), (the power) by which we reason (ᾗ λογιζόμεθα), supposed also that the virtue of the soul is single, the knowledge of things good and evil (ἐπιστήμην ἀγαθῶν καὶ κακῶν). When it is a question of choosing what is good and avoiding what is evil, one *calls* this knowledge temperance; when a question of doing what is good and not doing what is evil, one *calls* it prudence; courage, when one is confident about the good and flees from the bad; and when one distributes to each what accords with his worth, justice. In

[1] Cf. Plutarch, *On moral virtue* 440e-f: 'Αρίστων δ' ὁ Χῖος τῇ μὲν οὐσίᾳ μίαν καὶ αὐτὸς ἀρετὴν ἐποίει καὶ ὑγίειαν ὠνόμαζε (Aristo of Chios made virtue one *in substance* and called it 'health').

[2] Cf. Galen, *PHP* 7.1.14: νομίζει γὰρ ὁ ἀνὴρ ἐκεῖνος μίαν οὖσαν τὴν ἀρετὴν ὀνόμασι πλέοσιν ὀνομάζεσθαι κατὰ τὴν πρός τι σχέσιν (That man holds that virtue, being one, is given a number of names because of relative disposition).

[3] Different interpretations have been given of that passage: Ioppolo 1980, pp. 213—4 takes it as reporting a peculiar account of *phronèsis*, understood as referring to practical rather than theoretical virtue, while Schofield 1984, p. 90 holds it as Chrysippus' own account of Aristo's doctrine. Bénatouïl 2007, pp. 192 sq., on his part, thinks the relevant distinction is not that provided in this text (between uewrča and prÀqij) but that between *scientiam* and *habitum animi* (reported in Seneca, *Ep*. 94, 48). On my view, though the text is likely more the result of Galen's own interpretation of Aristo's doctrine rather then a genuine piece of doxography, it gives however an important clue regarding the general coherence between Aristo's dismissal of a plurality of (particular) virtues and his similar rejection of *praecepta* (on that, see below). For the recognition of the multiplicity of particular virtues as ἐνέργειαι of a numerically one universal virtue, see also Menn 1999, n. 30, p. 236.

a word, the soul that knows what is good and evil, *action apart*, is wisdom and knowledge (ἡ ψυχὴ χωρὶς τοῦ πράττειν τἀγαθά τε καὶ κακὰ σοφία τ' ἐστὶ καὶ ἐπιστήμη); but *when it comes to the actions of life* it takes on the several names mentioned above (πρὸς δὲ τὰς πράξεις ἀφικνουμένη τὰς κατὰ τὸν βίον ὀνόματα πλείω) and is called prudence, temperance, justice, and courage", Galen, *PHP* 7.2.2—3 (translation by De Lacy, slightly amended).[4]

In Aristo's view, the idea of a multiplicity of virtues appears only legitimate in the field of action (πρᾶξις), and it would be foolish, according to him, to hold this multiplicity as a substantial one, that is, to infer from a multiplicity of types of action the existence of a multiplicity of types of knowledge. Even though we don't have the whole set of arguments Aristo may have provided in support of such a thesis, it is likely that he may have appealed to the respective natures of ἐπιστήμη and πρᾶξις: while πρᾶξις is naturally connected with particular things and events, hence with multiplicity, ἐπιστήμη is on the contrary a matter of universality, hence of unity.[5]

The link between ὄνομα and πράξις is found again in another testimony reporting Aristo's views, this time concerning his doctrine of the absence of any natural values attached to indifferent things (i.e. that are neither good nor bad), a doctrine in which Aristo again distinguished himself from the other Stoics:[6]

---

[4] Νομίσας γοῦν ὁ Ἀρίστων μίαν εἶναι τῆς ψυχῆς δύναμιν, ᾗ λογιζόμεθα, καὶ τὴν ἀρετὴν τῆς ψυχῆς ἔθετο μίαν, ἐπιστήμην ἀγαθῶν καὶ κακῶν. ὅταν μὲν οὖν αἱρεῖσθαί τε δέῃ τἀγαθὰ καὶ φεύγειν τὰ κακά, τὴν ἐπιστήμην τήνδε καλεῖ σωφροσύνην· ὅταν δὲ πράττειν μὲν τἀγαθὰ μὴ πράττειν δὲ τὰ κακά, φρόνησιν· ἀνδρείαν δ' ὅταν τὰ μὲν θαρρῇ, τὰ δὲ φεύγῃ· ὅταν δὲ τὸ κατ' ἀξίαν ἑκάστὺ νέμῃ, δικαιοσύνην· ἑνὶ δὲ λόγὺ γιγνώσκουσα μὲν ἡ ψυχὴ χωρὶς τοῦ πράττειν τἀγαθά τε καὶ κακὰ σοφία τ' ἐστὶ καὶ ἐπιστήμη, πρὸς δὲ τὰς πράξεις ἀφικνουμένη τὰς κατὰ τὸν βίον ὀνόματα πλείω λαμβάνει τὰ προειρημένα, φρόνησίς τε καὶ σωφροσύνη καὶ δικαιοσύνη καὶ ἀνδρεία καλουμένη.

[5] See for instance Aristotle (*Metaph.* A, 981a 16—17) saying that γνῶσις ἡ τέχνη τῶν καθόλου (art or craft is knowledge of universal) whereas αἱ πράξεις καὶ αἱ γενέσεις πᾶσαι περὶ τὸ καθ' ἕκαστόν εἰσιν (all actions and productions are about the particular).

[6] Cf. Boys-Stones 1996, p. 83: "Aristo is not, of course, unique in claiming that everything but virtue and vice are strictly speaking indifferent: this is an article of faith to which all Stoics subscribed. But Aristo did disagree with the further claim made in orthodox Stoicism that, among indifferent things, some (which are called 'preferable') still have natural value of a kind — enough anyway to motivate and justify our attempts to attain them. To Aristo, all indifferent things came into the class of what the orthodox Stoics called 'κατάπαξ αδιάφορα' — indifferent simpliciter —, and to make the further distinction between those that are naturally preferable and dispreferable just compromises the integrity of the original claim that only virtue is good."

2. "By nature (φύσει), there is no homeland no more than house, field, forge, as Aristo said, or medical office; but all those [places] become so (γίνεται), or rather are named and called so (μᾶλλον δ' ὀνομάζεται καὶ καλεῖται), always for the one that lives in and makes use of them (ἀεὶ πρὸς τὸν οἰκοῦντα καὶ χρώμενον)", Plutarch, *De Exilio*, 600e (= *SVF* 1. 371).[7]

Here, giving a name to something is paralleled with the act of making use of it, which is a form of πράξις. The idea is not that a name would be just an empty label that we stick on things unrelated to it; rather, a name has the same provisional nature as that of making use of something or, more generally, acting. Similarly with virtue, one will call it of different names according to the peculiar circumstance (περίστασις)[8] of its use: "*when* it is question of" (cf. ὅταν) doing x rather than y, for instance, of "choosing what is good and avoiding what is evil" rather than "distributing to each what accords with his worth", then we will say we make use of "temperance" rather than "justice". But in the end "temperance" and "justice" are only *relational*, hence relative, since they are prompted by the situation in which the moral subject finds him- or herself. So it will certainly be legitimate to speak of "temperance", "justice" and the other particular virtues *at the moment* we are making use of them, hence at the moment of acting; but it would be highly misleading, in Aristo's view, to think they have any natural (substantial) existence on their own, since they are only possible actualisation of a single universal capacity (δύναμις).

II. *Virtues as πρός τἰ πως ἔχοντα*

Apparently,[9] Aristo framed also his account of particular virtues by means of the Stoic categories and presumably his aim for doing that was to try to specify in what sense virtues are relative.

---

[7] Φύσει γὰρ οὐκ ἔστι πατρίς, ὥσπερ οὐδ' οἶκος οὐδ' ἀγρὸς οὐδὲ χαλκεῖον, ὡς 'Αρίστων ἔλεγεν, οὐδ' ἰατρεῖον· ἀλλὰ γίνεται μᾶλλον δ' ὀνομάζεται καὶ καλεῖται τούτων ἕκαστον ἀεὶ πρὸς τὸν οἰκοῦντα καὶ χρώμενον. On this text, see Bénatouïl 2007, p. 199: "L'habitation et l'usage sont ici à la fois des instances de relativisation de la valeur des noms donnés aux lieux et de justification de ceux-ci: un principe de nomination provisoire (καλεῖται πρὸς) se substitue à l'illusion d'une difference de nature (Φύσει οὐκ ἔστι)".

[8] For the use of περίστασις, see SE, *M* 11.67, and commentaries by Ioppolo 1980, pp. 153—54, Boys-Stones 1996, pp. 87—88 and Benatouïl 2007, p. 196.

[9] Most of the commentators agree today that the whole scheme of the four categories was not yet settled at the time of Aristo. Surely it was the case at least of the two firsts categories, οὐσία and ποίος. Since we've got testimonies ascribing

If virtue is called by a plurality of names, he says, it is only κατὰ τὴν πρός τἰ σχἐσιν,[10] that is to say, according to the fourth category, the one the Stoics call "relatively disposed". Under that category fall items like "friend of" or "son of": a son is only son *of* his parents and would stop being so in the case his parents cease to exist; similarly, a friend is only friend *of* someone else and will not be so anymore in the case the one he or she is the friend of ceases to be. So the fourth category encompasses purely relative items, items that are characterized by something strictly external to them. Applied to virtue as a single entity, it entails that even if virtue can be called by a plurality of names, like *phronesis*, *sophrosunè*, *dikaiosuné* or *andreia*, those names do not refer to any internal differences.[11] Since for the Stoics there is no difference other than an internal (qualitative) one, Aristo's position comes down to dismiss purely and simply the existence of any difference between virtues.

This conclusion is summarized in a testimony of Plutarch where it is reported that for Aristo the other virtues are "dispositions of a single virtue" (μιᾶς ἀρετῆς σχέσεις).[12] Here, σχέσις stands for the more technical expression πως ἔχον and then refers this time to the third Stoic category. The interpretation of that category is still a matter of controversy among modern scholars. For my part, I take it

---

the use of the fourth category (πρός τἰ πως ἔχον), some consider that three of the four categories were already in use at Aristo's time (cf. Menn 1999, p. 228). But since those testimonies are related to the argument on the number of virtues opposing Chrysippus to Aristo, it is very possible that they only recall the way Chrysippus himself analysed and 'translated' Aristo's account (cf. LS i p. 179 who suggest, following Plutarch, *On Moral virtue* 441a (= LS 61b3), that Aristo "merely used the common categorial word 'relative' " rather than the technical expression of πρός τἰ πως ἔχον). One should be reminded that Plutarch reports Chrysippus "criticizes Aristo because he said that the other virtues were *dispositions of a single virtue* (μιᾶς ἀρετῆς σχέσεις)" (*Stoic. Repugn.* 1034d = LS 61c3). So, somehow, if one were to follow Menn's way of interpreting the extant sources, one should also maybe ascribe to Aristo the use of the third category or πως ἔχον (given that σχέσεις have in this passage a use comparable to that of πως ἔχον). But I do not think this would be reasonable and I am inclined to follow LS when they say that the general impression is that "Chrysippus is himself the author of the four genera", including the category of πως ἔχον.

[10] Galen, *PHP* 7.1.14.

[11] The πρός τἰ πως ἔχον is defined as follow: "(The Stoics call) 'relatively disposed' all those things whose nature is to become and cease to be a property of something without any internal change or qualitative alteration, as well as to look towards what lies outside" (πρός τι δέ πως ἔχοντα ὅσα πέφυκε συμβαίνειν τινὶ καὶ μὴ συμβαίνειν ἄνευ τῆς περὶ αὐτὰ μεταβολῆς καὶ ἀλλοιώσεως μετὰ τοῦ πρὸς τὸ ἐκτὸς ἀποβλέπειν), Simplicius, *On Aristotle's Categories* 8.166, 17—19 = *SVF* 2.403 = LS 29c.

[12] Plutarch, *Stoic. repugn.* 1034 D = LS 61b.

to express primarily the ultimate *reducibility* (though not without some qualification) of some given thing to another, calling the former a disposition of the later.[13] Indeed, a disposition (πως ἔχον οϱ σχέσις) is not a separate body supervening on a given substrate (like a quality),[14] but that substrate itself, though considered in a certain state. One very common example it that of "fist":[15] a fist is not something other than a hand since it cannot be defined otherwise than in reference to hand; hence, we will not say that a fist is a quality of a hand but rather that it is a hand disposed in a particular way. So when Aristo says that the "other virtues" — and by that he means the four cardinal virtues — are only dispositions of a single virtue, he means that those virtues have no existence on their own since they are all reducible to virtue as a single entity.

III. *That the virtues are ποιά*

It is notorious that Chrysippus clashes with Aristo's conclusion about the number of virtues. We know[16] he dedicated a whole treatise against him on that question, called *That the virtues are ποιά*, and we've got several reports of some of the things he may have said in that book:[17]

> **3.** "Chrysippus shows that it is not in relative disposition (οὐκ ἐν τῇ πρός τι σχέσει) that the multiplicity of virtues and vices arises, but *in the qualitative variation of the substances with which they belong* (ἐν ταῖς οἰκείαις οὐσίαις ὑπαλλαττομέναις κατὰ τὰς ποιότητας)",[18] Galen, *PHP* 7.1.15 = LS 29e, translation by LS.

---

[13] This rather general definition may seem to erase any difference between the πως ἔχον ανδ τηε πρός τὶ πως ἔχον. But in my view it would be wrong to think that the main characteristic of the πρός τὶ πως ἔχον is "to express the ultimate *reducibility* (though not without some qualification) of some given thing to another". What the πρός τὶ πως ἔχον is primarily about is rather to show the absence of internal *difference* a given thing entails for another one. So while the πως ἔχον frames its account in terms of identity, the πρός τὶ πως ἔχον does it in terms of difference.

[14] Cf. Menn 1999.

[15] Cf. SE, *M* 7.38 = *SVF* 2.132 and Alexander of Aphrodisias, *On Aristotles's Topics Bk 8*, 360, 10 = *SVF* 379.

[16] Cf. Galen, *PHP* 7.1.10.

[17] Only Galen cites the title of Chrysippus' treatise; as to Plutarch's reports, it is likely that they are of the same book.

[18] Ὁ τοίνυν Χρύσιππος δείκνυσιν οὐκ ἐν τῇ πρός τι σχέσει γενόμενον τὸ πλῆθος τῶν ἀρετῶν τε καὶ κακιῶν, ἀλλ' ἐν ταῖς οἰκείαις οὐσίαις ὑπαλλαττομέναις κατὰ τὰς ποιότητας. An alternative rendering is given by De Lacy: "the

4. "But Chrysippus, *invoking the 'qualified'* (τὸν ποιὸν) *and holding a virtue to be constituted by a peculiar quality* (ἀρετὴν ἰδίᾳ ποιότητι συνίστασθαι νομίζων), unwittingly stirred up, in Plato's words, a 'swarm of virtues' (σμήνος ἀρετῶν), both unwonted and unfamiliar. For corresponding to courage in the courageous man… and justice in the just man, he has posited graceliness in the graceful man… and the greatliness in the great man… and filled philosophy with many absurd names (πολλῶν καὶ ἀτόπων ὀνομάτων) which it does not need",[19] Plutarch, *On moral virtue* 440a 11-b10 = LS 61b, translation by LS, slightly amended.

5. "Chrysippus… who criticizes Aristo because he said that the other virtues were dispositions of a single virtue (μιᾶς ἀρετῆς σχέσεις)", Plutarch, *Stoic. repugn.* 1034 D = LS 61c.

The two first texts here quoted show that Chrysippus expressed his account in terms of the second category, the 'qualified' or ποίον. By that, he attempted to dismiss Aristo's thesis that the four particular cardinal virtues, since they are dispositions relative to the circumstances of actions, do not truly differ from one another. Against that view, Chrysippus' claim is that virtues *do* differ from one another, since each is "constituted by a peculiar quality" (ἰδίᾳ ποιότητι). So not only are they irreducible to one another, since a peculiar quality is what makes something unique and individual, but also irreducible to any more general form of virtue in which those peculiar differences would then fade.

The orthodox Stoic position, most probably settled by Chrysippus himself,[20] holds virtue to be the ἡγεμονικόν πῶς ἔχον,[21] that is,

---

plurality of virtues and vices is not a matter of relationships but of the qualitative differences in their own essences".

[19] Χρύσιππος δὲ κατὰ τὸν ποιὸν ἀρετὴν ἰδίᾳ ποιότητι συνίστασθαι νομίζων ἔλαθεν αὑτὸν κατὰ τὸν Πλάτωνα 'σμῆνος ἀρετῶν' οὐ σύνηθες οὐδὲ γνώριμον ἐγείρας· ὡς γὰρ παρὰ τὸν ἀνδρείον ἀνδρείαν καὶ παρὰ τὸν πρᾶον πραότητα καὶ δικαιοσύνην παρὰ τὸν δίκαιον, οὕτω παρὰ τὸν χαρίεντα χαριεντότητας καὶ παρὰ τὸν ἐσθλὸν ἐσθλότητας καὶ παρὰ τὸν μέγαν μεγαλότητας καὶ παρὰ τὸν καλὸν καλότητας ἑτέρας τε τοιαύτας ἐπιδεξιότητας εὐαπαντησίας εὐτραπελίας ἀρετὰς τιθέμενος πολλῶν καὶ ἀτόπων ὀνομάτων οὐδὲν δεομένην ἐμπέπληκε τὴν φιλοσοφίαν.

[20] In fact, though this is certainly true of the expression ἡγεμονικόν πῶς ἔχον, it is important to note that the recognition of virtue as διάθεσις τῆς ψυχῆς or "disposition of the soul", which is reported as widely shared among the Stoics (cf. Stobaeus, *Ecl*. 2.7.5b1), is already present in Aristo, as Seneca (*Ep*. 94, 48) reports it, speaking of *habitum animi*. According to Ioppolo 1980, p. 123, n. 80 (who refers to Hadot 1968, p. 104, n. 1), *habitum* is likely to translate διάθεσις (rather than ἕξις). Though being very close, it remains unclear whether the expressions ἡγεμονικόν πῶς ἔχον and διάθεσις τῆς ψυχῆς can be taken as strictly equivalent.

[21] The reason for that is that the cardinal virtues (and the virtues subordinated to them) are defined as forms of knowledge (cf. Stobaeus, *Ecl*. 2.7.5b: Φρόνησιν

a certain disposition (διάθεσις) of the rational part of the soul.[22] Because of that, some commentators, most of all Steven Menn,[23] deem "odd" Chrysippus' thesis that the virtues are ποία. The oddity in question, according to Menn, lies in the fact that "from the orthodox point of view, while the virtues are ποιότητες [or qualities] in relation with the thing that is virtuous (the Sage), they are not ποία in relation to the thing that is the virtues (the Sage's ἡγεμονικόν)".[24] Menn's point is that while a quality is a body qualifying a separate substance or substrate, a disposition is on the contrary not a separate entity apart from its substrate, but that very substrate considered in a certain state. In that Menn is surely right. I do not see however in our testimonies anything that would disagree with that interpretation, unless we assume, as Menn does, that for Chrysippus virtues are ποιά *of* the ἡγεμονικόν. As a matter of fact, the first text, that of Galen, speaks only of alterations being made by the virtues to their οἰκείαι οὐσίαι, without specifying what that expression refers to. But the second text, a report of Plutarch taken from his *On moral virtue*, despite being highly critical and even mocking, makes clear that the virtues are qualities παρὰ the *persons* that bear them, so qualities of the sage, not of his ἡγεμονικόν.

Now if each virtue is "constituted" by a peculiar quality (ἰδίᾳ ποιότητι συνίστασθαι), and I take that expression to mean that a particular virtue *is* a quality, why is it that Chrysippus entitled his book *That the virtues are ποία*, and not *That the virtues are ποιότητες*. A remarkable passage from Stobaeus gives an interesting clue:

> **6.** "They also want the soul in us to be an animal (ζῖον), since it lives and has awareness (ζῆν τε γὰρ καὶ αἰσθάνεσθαι). This is particularly true of the controlling part of it (τὸ ἡγεμονικὸν μέρος αὐτῆς), which is called mind (διάνοια). Hence also every virtue is an animal since it is the same as mind in substance (Διὸ καὶ πᾶσαν ἀρετὴν ζῖον εἶναι, ἐπειδὴ ἡ αὐτὴ διανοίᾳ ἐστὶ κατὰ τὴν οὐσίαν). In accordance with that, they also say that prudence is prudent (τὴν

μὲν οὖν καὶ σωφροσύνην καὶ δικαιοσύνην καὶ ἀνδρείαν ἐπιστήμας εἶναι τινῶν καὶ τέχνας) and that πᾶσα ἐπιστήμη πῶς ἔχον ἐστὶν ἡγεμονικόν (cf. SE, *M* 7.38 = *SVF* 2.132). See also Seneca, *Ep*. 113.2: *virtus autem nihil aliud est quam animus quodam modo se habens*; Stobeaus, *Ecl*. 2.7.5.b7: 'Αρετὰς δ' εἶναι… τῆς αὐτὰς τί ἡγεμονικί μέρει τῆς ψυχῆς καθ' ὑπόστασιν; and further: ἡ (sc. ἀρετή) αὐτὴ διανοίᾳ ἐστὶ κατὰ τὴν οὐσίαν.

[22] Cf. Stobaeus, *Ecl*. 2.7.5b1: Κοινότερον δὲ τὴν ἀρετὴν διάθεσιν εἶναί φασι ψυχῆς υὑφωνον αὐτῆ περὶ ὅλον τὸν βίον.

[23] Menn 1999, pp. 237—242. His point has been seemingly accepted by Brunschwig 2003. See also Inwood 2007, who includes it in his own account (without formally endorsing it).

[24] Menn 1999, p. 237.

φρόνησιν φρονεῖν); for it is consistent with these things to speak in this way", Stobaeus, *Ecl*. 2.7.5b7 (translation by Pomeroy, slightly amended).

According to that account, the soul (or the soul's ἡγεμονικόν), while strictly speaking being only a principle of life and awareness for something else (namely the person of which it is the soul), will also be legitimately called 'animal' or 'living being' by the Stoics. So while the soul is nothing but the active principle that qualifies the person in which it is, it will nevertheless also bear the very qualities it is responsible for, like ζωή (life) and αἴσθησις (perception, awareness). Given that the virtues are "in substance" the same as the soul's ἡγεμονικόν, being nothing but the ἡγεμονικόν disposed in a certain way, the same will also be true of them, as the text makes clear. Hence, it will be consistent to treat virtues like animals, that is, like ποιά or qualified entities, and to say for instance that "prudence is prudent" or "courage is courageous", just like we would say that "Socrates is prudent or courageous".

Contrary to Menn who, for the reason given above, holds the doctrine asserting that the virtues are ποιά to be at odds with the definition of virtue as ἡγεμονικόν πῶς ἔχον, I thus think that those two theses are not only mutually compatible, but in fact not dissociable from one another. First of all, if a given particular virtue (like courage) is to be a quality altering the individual in which it is found (making him or her a courageous person), it is because virtue is nothing but the very soul (or soul's ἡγεμονικόν) of such individual, that is, his or her soul disposed in a certain way. Indeed, in the soul-body relationship, the soul, and most of all its rational part, plays the role of an active principle, just as a quality does with a substrate.[25] Second, it is because virtue is the soul disposed in a certain way that the four particular virtues can and actually do remain inseparable. It is indeed worth recalling here that the full account of Chrysippus' conception of virtues is not only that virtues differ from one another according to the qualities that constitute them, but also that they are inseparable.[26] Such an inseparability is ensured by

---

[25] Cf. Simplicius, *On Aristotle's Categories*, 8.222, 30—34: Οἱ δὲ Στωικοὶ τὸ κοινὸν τῆς ποιότητος τὸ ἐπὶ τῶν σωμάτων λέγουσιν διαφορὰν εἶναι οὐσίας οὐκ ἀποδιαληπτὴν καθ' ἑαυτήν, ἀλλ' εἰς ἐννόημα καὶ ἰδιότητα ἀπολήγουσαν, οὔτε χρόνῳ οὔτε ἰσχύι εἰδοποιουμένην, ἀλλὰ τῇ ἐξ αὐτῆς τοιουτότητι, καθ' ἣν ποιοῦ ὑφίσταται γένεσις.

[26] Cf. Stobaeus, *Ecl*. 2.7.5b5: Πάσας δὲ τὰς ἀρετάς, ὅσαι ἐπιστῆμαί εἰσι καὶ τέχναι, κοινά τε θεωρήματα ἔχειν καὶ τέλος, ὡς εἴρηται, τὸ αὐτό, διὸ καὶ ἀχωρίστους εἶναι· τὸν γὰρ μίαν ἔχοντα πάσας ἔχειν, καὶ τὸν κατὰ μίαν πράττοντα κατὰ πάσας πράττειν ("All the virtues which are sciences and expertises

the fact that the four cardinal virtues, though qualitatively different, are all dispositions of the *same* ἡγεμονικόν. The argument behind the doctrine of the inseparability of the virtues seems indeed to me similar to that the Stoics used in order to assert that "virtues are animals, but not a plurality of animals". That argument is reported by Seneca (*Ep*. 113.4) who says: "Individual animals should have individual substances; all of them have one mind; and so they can be individuals but they cannot be many individuals".[27] In clear, it is one thing to legitimately hold virtues to be 'individual animals', it is another to wrongly claim that they are 'a plurality of animals'. Why? Because they are all dispositions of the same mind (*animus* or ἡγεμονικόν). For the same reason, while it will be true according to Chrysippus to claim that virtues are different and multiple, it would be highly misleading to hold that they are a multiplicity of separate entities, "roaming around"[28] in our souls.

IV. *The issue of the number of the virtues*

After having very briefly reviewed and tried to clarify the respective positions of Aristo and Chrysippus on the number of virtues, it is time to ask ourselves what exactly was at stake behind that argument. In other words: what difference does it make to hold that virtue is numerically one or plural? In that last section of my paper, I would like to suggest that one of the main reasons could have been the question of the relevance of moral precepts (*praecepta* = παραγγέλματα? πρόσταξις? παραγγελία?).

We know that Aristo forcefully denied the usefulness as well as effectiveness of *praecepta*, saying that "the man which has equipped himself for life as a whole (*ad totam vitam*) does not need particular admonitions (*particulatim admoneri*), he who is learned in everything (*doctus in totum*): indeed, he does not know how to live with his wife or son but how to live well, which includes also how to live with his wife and children".[29] For Aristo, one knowledge is

---

share their theorems and, as already mentioned, the same end. Hence they are also inseparable. For whoever has one has all, and whoever acts in accordance with one acts in accordance with all").

[27] *Singula animalia singulas habere debent substantias; ista omnia unum animum habent; itaque singula esse possunt, multa esse non possunt.*

[28] Cf. *Ergo multa animalia, immo innumerabilia, in hoc animo versantur* (*Ep*. 113.8). See also Inwood 2007, p. 281.

[29] Seneca, *Ep*. 94.3: *sic qui se ad totam vitam instruxit non desiderat particulatim admoneri, doctus in totum, non enim quomodo cum uxore aut cum filio viveret sed quomodo bene viveret: in hoc est et quomodo cum uxore ac liberis vivat.*

enough,[30] since it encompasses everything. That knowledge, as we've already seen, is knowledge "of things good and evil" (ἐπιστήμη ἀγαθῶν καὶ κακῶν). Since any other kind of knowledge would necessarily be less universal, hence limited, one should reject them all. This rejection, of course, includes *praecepta*, as they are particular rules of moral behaviour telling you how to act with your wife, how with your son, how in such and such circumstance, etc. But it surely includes also kinds of knowledge like the four cardinal virtues, which, though being much more general than any possible *praeceptum*, are nonetheless already particular according to Aristo's measuring scale.

There are in fact different ways of accounting for a direct link between Aristo's rejection of *praecepta*, on the one hand, and his similar denial of the existence of particular forms of knowledge, as are virtues, on the other hand.

First, Aristo appears having dismissed, in terms of knowledge, any possible form of particularisation. He went so far as to the deny, within philosophy as a whole, the existence of any possible part. So, contrary to the other Stoics who thought philosophy has three "parts", physics, logic and ethics, Aristo rejected the study of logic (which is "nothing to us", μηδὲν πρὸς ἡμᾶς) and physics (which is "above us", ὑπὲρ ἡμᾶς), and held ethics to be the only study "of worth to us" (πρὸς ἡμᾶς).[31] In the light of that, the knowledge of things good and evil appears not as the ultimate *ethical* form of knowledge, but the only possible *philosophical* one. This shows how much committed to the idea of universality[32] Aristo was, and then can easily explain how *praecepta* as well as particular forms of virtues may have been rejected by him on the same basis.

Second, though being much more general in their scope than *praecepta*, the four cardinal virtues have in common with them to put forward orientations towards action (πρᾶξις). We have seen that one reason why Aristo disclaimed genuine existence to particular virtues is that they "come to being", so to say, only through action, that is, only when we make use of virtue in such or such circumstance. So to endorse a conception of a plurality of differentiated virtues, just like Chrysippus did, entails on the contrary a view of

---

[30] Cf. SE, *M* 7.12 = *SVF* 1.356.

[31] Cf. Stobaeus 2.1.24 and Boys-Stones 1996, p. 90, n. 20.

[32] Benatouïl 2007, p. 188, rightly underlines the formal (logical) aspect of that idea, saying that in Aristo "le modèle de l'universel est l'abstraction et la nécessité *logiques*".

virtue not strictly theoretical, but also practical.[33] This is indeed confirmed by Diogenes Laertius who, having just expounded that for Chrysippus virtues are reciprocally implicated (ἀντακολούθησις), adds: "for the virtuous man is both that one who is able to perceive and to effect things that must be done (τὸν γὰρ ἐνάρετον θεωρητικόν τε εἶναι καὶ πρακτικὸν τῶν ποιητέων)".[34]

Third, a strictly universal conception of virtue leaves no room for any internal subdivision, hence makes impossible to account for the existence of particular moral rules of behaviour or *praecepta*. This is why the universal nature of virtue, in Aristo's account, makes it to encompass *decreta* only. Those *decreta* (which is Seneca's translation for *dogmata*[35]) are very general doctrinal propositions of the type: "virtue is the only good" or "virtue is one". In themselves, they are not rules of behaviour,[36] but Aristo is convinced that their full grasp (which is reached only when virtue has become a genuine disposition of the soul) is sufficient for the Sage to get *any* of his actions right. On the contrary, a conception of multiple cardinal virtues as propounded by Chrysippus makes possible and even promote the recognition of always more particularised forms of knowledge, which are themselves very close to *praecepta*, as we are going to see now.

Stobaeus reports that under each of the cardinal virtues falls a series of more particular virtues, which all are defined as forms of knowledge. So, for instance,[37] to prudence (φρόνησις) are subordinated 'good sense' (εὐβουλία), 'good calculation' (εὐλογιστία), 'quick-

---

[33] This is not to say, of course, that Aristo had no concern at all for πράξις (we know he had), only that his conception of the nature of virtue appears strictly theoretical. But it is true that θεωρητικός was not for him synonymous with ἐπιστημονικός, since he insisted on dividing philosophy in *scientiam* and *habitum animi* (cf. Seneca, *Ep*. 94, 48), saying that to be virtuous is not to have acquired the "knowledge" of things good and bad, but to have made that knowledge a genuine disposition of the soul. So, as that division is prior to and independent from πράξις, one could think that his notion of θεωρία was wider than that of ἐπιστήμη, including also the idea of virtue as διάθεσις τῆς ψυχῆς.

[34] DL 7.126. See also Philo, *Legum allegoriae* I, 57 = *SVF* 3.202: ἡ δὲ ἀρετὴ καὶ θεωρητική ἐστι καὶ πρακτική. καὶ γὰρ θεωρίαν ἔχει, ὁπότε καὶ ἡ ἐπ' αὐτὴν ὁδὸς φιλοσοφία διὰ τῶν τριῶν αὐτῆς μερῶν, τοῦ λογικοῦ, τοῦ ἠθικοῦ, τοῦ φυσικοῦ. καὶ πρᾶξιν· ὅλου γὰρ τοῦ βίου ἐστὶ τέχνη ἡ ἀρετή, ἐν ᾧ καὶ αἱ σύμπασαι πράξεις. Ἀλλὰ καίτοι θεωρίαν ἔχουσα καὶ πρᾶξιν, πάλιν ἐν ἑκατέρᾳ ὑπερβάλλει κατὰ τὸ κρεῖττον. Καὶ γὰρ ἡ θεωρία τῆς ἀρετῆς παγκάλη καὶ ἡ πρᾶξις καὶ ἡ χρῆσις περιμάχητος.

[35] Cf. Seneca, *Ep*. 95.10.

[36] See Inwood 1999, pp. 122—123, who rightly shows that *decreta* are not moral rules or injunctions (*pace* Mitsis 1993), having in themselves no prescriptive force.

[37] Stobaeus, *Ecl*. 2.7.5b2 = LS61H (of which I borrow the translation).

-wittedness' (ἀγχίνοια), 'discretion' (νουνέχεια), 'sagacity' (εὐστοχία) and 'resourcefulness' (εὐμηχανία), and to justice (δικαιοσύνη) 'piety' (εὐσέβεια), 'honesty' (χρηστότης), 'equity' (εὐκοινωνησία) and 'fair dealing' (εὐσυναλλαξία). If one takes this last example, one can see that its definition is already framed in a form close to that of a *praeceptum*: fair dealing, it is said, is "a knowledge of how to deal with one's neighbours without incurring blame".[38] The same can be said also of other particular virtues like εὐταξία (orderliness, tact), a virtue subordinated to moderation (σωφροσύνη) and defined as "knowledge of when something must be done and in what sequence and, overall, of the order of actions".[39]

All those elements make clear that a full account of Chrysippus' doctrine of virtue, which underlines the difference, hence particularisation, of virtues (without, for all that, giving up their inseparability), would not be complete without including parainetics, the knowledge of precepts. Given the charge of Aristo against precepts, saying that they are "old wives' rules" useless to the Sage and ineffective to the fool, this is not too much, I think, to conclude that parainetics was in itself (one of) the main issue(s) which prompted the argument about the number of virtues opposing Chrysippus to Aristo.

To that, further evidence can be added, namely that the utility of moral precepts was already part of the Stoic doctrine *before* Aristo. Cleanthes, who has been Aristo's master, is reported as holding that the study of *praecepta* is indeed useful and effective, but only "if it derives from the whole and knows the doctrines and principles of philosophy as such (*ab universo fluit, nisi decreta ipsa philosophiae et capita cognovit*)".[40] As to Zeno, founding father of the Stoa, he seems having propounded a view just opposed to that of Aristo. Diogenes Laertius (7.26) reports that he reverted the sequence of lines in one famous verse of Hesiod (*Works and Days*, 293 f.) and asserted:[41]

> **7.** "The best man of all is the one who can accept sound advice,
> Good also the man who knows all things for himself"
> κεῖνος μὲν πανάριστος ὃς εὖ εἰπόντι πίθηται,
> ἐσθλὸς δ' αὖ κἀκεῖνος ὃς αὐτὸς πάντα νοήσῃ.

---

[38] 'Επιστήμην τοῦ συναλλάττειν ἀμέμπτως τοῖς πλησίον (Stobaeus, *Ecl.* 2.7.5b2; Pomeroy's translation).

[39] 'Επιστήμην τοῦ πότε πρακτέον, καὶ τί μετὰ τί, καὶ καθόλου τῆς τάξεως τῶν πράξεων (Stobaeus, *Ecl.* 2.7.5b2; Pomeroy's translation).

[40] Seneca, *Ep.* 94.4.

[41] On that passage, see Ioppolo 1980, p. 127, n. 87, Mitsis 1993, pp. 285 f. and Benatouïl 2007, p. 185.

Contrary to the Aristonian Sage who knows the principle of everything and has no need of any precepts or good advices, Zeno increased the standing of the one who is able to accept and follow a sound advice. And the reason why he thought so is quite interesting in our case. Diogenes says that while the man who knows all things for himself has merely the perception or understanding (τὸ συνεῖναι) of things, the one who follows sound advices, that is, who is capable of making use of them (cf. χρῆσθαι αὐτί), adds πράξις to perception.[42] So the idea of being able to obey to sound advices or *praecepta* is linked to πρᾶξις on the basis that it implies the capability of *making use* of knowledge. It is indeed one thing, in Zeno's view, to have the correct understanding of things, it is another to be able to put them in practice. Being sage, that is, being virtuous, is not simply a matter of having the knowledge of virtue, or the full disposition of virtue, but also of having the practical ability to make use of such knowledge. The contrast is here then rather sharp with Aristo who, as we have seen, seems having held πράξις not as a genuine element of virtue, and for that reason, rejected the idea a plurality of particular virtues.

Those reports about Cleanthes and Zeno make then clear that parainetics was established in the Stoa at the time when Aristo propounded his views against it. In the light of that, and if one takes into account the elements above underlined concerning the structural link between the relevance of parainetics and the view holding the existence of a plurality of differentiated cardinal virtues (as propounded by Chrysippus), it becomes then quite clear that one main motivation for Chrysippus, in his writing of his treatise against Aristo, was to restore the doctrine of the two first masters of the Stoa about parainetics. Beyond the question of parainetics, however, it is also clear that what was at stake in the argument about the number of virtues was in general the relevance of πρᾶξις: should one take πρᾶξις to be a genuine component of virtue, hence of wisdom, or only a side field, which has no essential bearings on virtues? Aristo did clearly endorse the later view, Chrysippus the former one, and it is Chrysippus' doctrine which ultimately succeeded within the Stoa, being then accepted by the majority of later Stoics.

---

[42] "The reason he gave for this was that the man capable of giving a proper hearing to what is said and making use of it was superior to him who understand everything by himself. For the one had merely a right apprehension, the other in obeying good counsel superadded conduct" (κρείττονα γὰρ εἶναι τὸν ἀκοῦσαι καλῶς δυνάμενον τὸ λεγόμενον καὶ χρῆσθαι αὐτί τοῦ δι' αὑτοῦ τὸ πᾶν συννοήσαντος· τί μὲν γὰρ εἶναι μόνον τὸ συνεῖναι, τί δ' εὖ πεισθέντι προσεῖναι καὶ τὴν πρᾶξιν), DL 7. 26 (translation by Hicks, slightly amended).

BIBLIOGRAPHY

Annas, J. (1993), *The Morality of Happiness*, Oxford: Oxford University Press, 1993. (chapter 2, The Virtues, § 4. The Structure of Moral Reasoning: Rules and Insight, pp. 84—108)

Bénatouïl, Th. (2007), *Faire usage: la pratique du stoïcisme*, Paris: Vrin, 2007. (in particular pp. 184—190 and 270—273).

Boys-Stones, G. (1996), "The ἐπελευστική δύναμις in Aristo's Psychology of Action", *Phronesis*, 41/1, 1996, pp. 75—94.

Brunschwig, J. (2003), "Stoic Metaphysics", in B. Inwood (ed.), *The Cambridge Companion to the Stoics*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 2003.

Hadot, I. (1968), *Seneca und die griechisch-römischen Tradition der Seelenleitung*, Berlin, 1968.

Inwood, B. (2007), *Seneca. Selected Philosophical Letters*, Oxford: Oxford University Press, 2007.

Inwood, B. (1999), "Rules and reasoning in Stoic ethics", in K. Ierodiakonou (ed.), *Topics in Stoic Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 1999, pp. 95—127.

Ioppolo, A. M. (1980), *Aristone di Chio e lo Stoicismo antico*, Napoli: Bibliopolis, 1980. (in particular pp. 123—130)

Kidd, I. G. (1978), "Moral actions and rules in Stoic ethics", in J. M. Rist (ed.), *The Stoics*, Berkeley: University of California Press, 1978, pp. 247—258.

Menn, S. (1999), "The Stoic theory of Categories", in *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 1999, pp. 234—39.

Mitsis, Ph. (1986), "Moral rules and the aims of Stoic ethics", *The Journal of Philosophy* 83 (1986), pp. 556—557.

Mitsis, Ph. (1993), "Seneca on reason, rules, and moral development", in J. Brunschwig & M. Nussbaum (eds.), *Passions and Perceptions*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, pp. 285—312.

Mitsis, Ph. (1994), "Natural law and natural right in Post-Aristotelian Philosophy. The Stoics and their critics", *Aufstieg und Niedergang des Römischen Welt* (ANRW) II, 36, 7, pp. 4812—4850.

Schofield, M. (1984), "Aristo of Chios and the Unity of Virtue", *Ancient Philosophy* 4/1, 1984, pp. 83—96.

Бернар Collette-Дучић

ХРИСИП И АРИСТОН О ЈЕДИНСТВУ ВРЛИНА

Резиме

Ова студија је покушај да се уравнотежи однос две основне расправе које су се водиле унутар Стое на самом почетку њене историје, наиме питање о броју врлина и применљивост моралних упутстава.

Премда ова расправа о броју врлина остаје врло актуална, посебно у последњих двадесет година, прецизно тумачење аргумената који су досада изнети није по мом мишљењу сасвим убедљиво. Штавише, мало је размотрено објашњење о почетном и брзо донетом ставу о броју врлина, став који супротставља Хрисипа из Сола Аристону са Хија. Стога предлажем да се прво провери и одреди та тврдња, која условљава анализу и тумачење неких стручнијих поставки, укључујући примену стоичких категорија. Потом прелазим на следећи степен, где разматрам питање првобитне ставке аргумента о броју врлина. Мишљења сам да један од основних разлога у самом зачетку аргумента остаје питање применљивости моралних упутстава.

Кључне речи: јединство врлине, Аристон са Хија, Хрисип из Сола, морална упутства.

UDC 325.3(=124)(497),,00/02”
355(37),,00/02”

Snežana Ferjančić

VETERANS OF THE PRAETORIAN GUARD IN THE CENTRAL BALKAN PROVINCES*

ABSTRACT: Praetorian veterans living in the central Balkan provinces fall into two distinct groups, according to the motives that guided them to settle there. The majority had simply decided to return to their homes. The second group consists of soldiers originating in other parts of the Empire. Some of them might have received land-grants during the first century A.D., while others possibly went back to where they had served for a certain time.

KEYWORDS: Praetorian guard, veterans, Moesia, Macedonia, Thrace

During the first two centuries of the Roman Empire, up to the reign of Septimius Severus, praetorian cohorts were recruited primarily in Italy. Soldiers originating from the provinces were few in number and the conscription was limited to Romanized areas such as Macedonia, Noricum, Narbonese Gaul or the Iberian Peninsula. During the third century, however, praetorians were for the most part recruited in the Danubian regions, especially among the Illyrians and Thracians.[1] Epigraphic evidence from Moesia, Thrace and Macedonia suggests that a number of praetorians settled in those provinces after they had been discharged from the army. The princi-

* This article is based on the paper of the same title presented at the Thirteenth Congress of Greek and Latin Epigraphy, 2—7 September 2007 at Oxford in the thematic panel *Latin Epigraphy of the Balkans: Society of the Central Balkan Provinces from the First to the Third Century AD*.

[1] Cf. M. Durry, *Cohortes prétoriennes*, Paris 1938, 240 sqq.; idem, *RE* XXII/2, 1954, 1626 sq., s. v. *praetoriae cohortes*; Y. le Bohec, *L'armée romaine*, Paris 1990, 104; B. Pferdehirt, *Die Rolle des Militärs für den sozialen Aufstieg in der römischen Kaiserzeit*, Mainz 2002, 148.

pal aim of this paper would be to determine the reasons for that choice. We shall also deal with the marital and social status of the praetorian veterans living in the central Balkan provinces.

Veterans of the praetorian guard usually went back to their homes after being discharged from military service. Those who had served in other units before joining the guard might have decided to return to their former camps and fortresses. Some former praetorians received land-grants and participated in settlement *iussu principis* in Italy or the provinces.[2] Epigraphic evidence implies that the majority of praetorian veterans attested in Moesia, Thrace and Macedonia had chosen to return to their homes. Such cases are most numerous in Thrace and they all date back to the first half of the third century A.D. Judging from the find-spots of military diplomas, seven veterans returned to the areas in which they had been recruited — to the territories of Serdica, Philippopolis (called *Trimontium* in *CIL* XVI 139),[3] and Pautalia. Two diplomas were found in the territory of Serdica: *RMD* 75 issued in 222 A.D. in the village of Planinica near Pirot;[4] *RMD* 77 issued in 236 A.D. in the village of Sohače near Vraca.[5] The exact find-spots of two diplomas are not known. *RMD* 473, issued in 247 A.D, was discovered between the rivers Ogošta and Isker in Bulgaria and *RMD* 193, issued in 223 A.D., was discovered in Bulgaria. The recipients of these two constitutions gave their *origo* as Serdica, and they probably returned to their hometown or to its territory. Two diplomas were discovered in the territory of Philippopolis: *CIL* XVI 139 issued in 221 A.D. was found in the Roman fortress between the villages of Karagatsch and Sarnitsch, some 60 km south-west of Plovdiv and *CIL* XVI 189 issued in 224. A.D. was found near the village of Michilzi, near Kar-

---

[2] On various motives for settling in particular cities or provinces cf. Durry, Cohortes prétoriennes (as in n. 1), 302; id., *RE* XXII/2, 1629 sq.; H. Lieb, *Die constitutionen für die stadtrömischen Truppen*, in H. Wolff/W. Eck (eds.), *Heer und Integrationspolitik. Die römischen Militärdiplome als historische Quelle*, Köln/Wien 1986, 327 sq.

[3] Philippolis is called Trimontium in Plin. *HN* 4, 41 and Ptol. *Geogr*. III, 11, 7.

[4] On Planinica as part of the territory of Serdica cf. S. Dušanić/P. Petrović, Epigraphic Contributions from the National Museum of Niš, *Živa antika* 12, 1963, 385. Б. Геров, Проучвания върху западнотракийте земи през римско време II (= Untersuchungen über die westthrakischen Länder in römischer Zeit II), *Годишник на Софийския университет* (= *Annuaire de l'Université de Sofia*), 61/1, 1967, 71 states that the territory of Serdica extended to the border between Thrace and Upper Moesia.

[5] M. M. Roxan, *RMD* p. 99 ad n° 77 states that Sohače is not within the territory of Serdica. Геров, *Проучавания* II (as in n. 4), 72 believes that the whole middle course of the river Isker, as well as the area around Vraca belonged to the territory of that city.

lovo, north of Plovdiv.[6] Finally, one diploma was discovered in the village of Leško that is ascribed to the territory of Pautalia (*RMD* 76 issued in 224 A.D.).[7] All seven recipients of the diplomas found in Thrace seem to have returned to their homes after their discharge from the praetorian guard: four went back to Serdica, two to Philippopolis, and one to Pautalia.

Two veterans attested on these diplomas were of Thracian origin, as is shown by their names. M. Septimius Maeticus, discharged in 221 A.D., who had returned to the area of Philippopolis, bears a Thracian cognomen (*CIL* XVI 139). The name (in the form *Meticus*) is recorded on a diploma issued in the year 99 A.D. to an auxiliary recruited among the Thracian tribe of Bessi.[8] Our veteran owed his citizenship to Septimius Severus. Since he had been conscripted in 205 A.D. or even earlier, it is possible that he had begun his service in one of the Danubian legions and had gained citizenship on entering the army. Transfers from the legions to the praetorian guard were fairly common in the third century.[9] M. Aurelius Mucianus, from Pautalia, discharged in 224 A.D., also bears a Thracian cognomen, derived from the widespread name *Muca* (*RMD* 76).[10] His family derived citizenship from Marcus Aurelius or Caracalla. The recipient of the diploma found at Sohače — M. Aurelius Vellicus, discharged in 236 A.D. — deserves special attention (*RMD* 77). His cognomen *Vellicus* might be an Iberian name. Holder considers it to be of Celtic origin, but the feminine form *Vellica* could be Iberian, according to his opinion.[11] The element *-vellicus* is found in the name of *Endovellicus*, a deity worshiped in Lusitania and other Iberian provinces.[12] We might, therefore, presume that M.

---

[6] On the wide territory of Philippopolis extending to the outskirts of Mount Haemus in the north cf. A. H. M. Jones, *The Cities of the Eastern Roman Provinces*, 2nd ed. Oxford 1971, 21.

[7] Roxan, *RMD* p. 98, ad n° 76. On the territory of Pautalia cf. Геров, Проучавания върху западнотракийте земи през римско време I (= Untersuchungen über die westthrakischen Länder in römischer Zeit I), *Годишник на Софийския университет* (= *Annuaire de l'Université de Sofia*), 54, 1959/1960, 307 sqq.

[8] *CIL* XVI 45. Cf. D. Detschew, *Die Thrakischen Sprachreste*, Wien 1957, 280; W. Tomaschek, *Die Alten Thraker. Eine ethnologische Unersuchung II/2*, Wien 1980, 24.

[9] Durry, *RE* XXII/2, 1627.

[10] V. Beševliev, *Untersuchungen über die Personennamen bei den Thrakern*, Amsterdam 1970, 38 sqq. The name *Mucianus* is also attested in Latin onomastics: cf. I. Kajanto, *The Latin Cognomina*, Helsinki 1965, 151.

[11] A. Holder, *Alt-celtischer Sprachschatz* III, Leipzig 1916, 152 (*Vellica*), 153 (*Vellicus*).

[12] Holder, *Sprachschatz III* (as in n. 11), 1436 sq.; Ihm, *RE* V/2, 1905, 2555, s. v. *Endovellicus*.

Aurelius Vellicus was of Iberian origin. Unfortunately, it is not possible to determine why or in what circumstances his family came to Thrace and the region of Serdica. One possibility is that he hailed from a family, whose ancestors came to Thrace as soldiers. The remaining four veterans attested on diplomas found in Thrace bear common Latin names and nothing can be presumed about their ethnic origin.

Besides the recipients of the seven diplomas discovered in Thrace, one more former praetorian apparently returned to his native province. P. Aelius Iulianus was recruited in the territory of Serdica. He served under Caracalla and went back to his homeland, where he set up a dedication to Sabazios with his two brothers, Aelius Marcus and Aelius Heraclides (*IGBulg* 2023).

Five praetorian veterans hailing from Moesia Inferior decided to return to their native province after *honesta missio*. Four of them took home their diplomas. Two documents, issued in 226 A.D. and 228 A.D. respectively, were found in the villages of Dragiševo (*CIL* XVI 143) and Butovo (*RMD* 132). Their recipients give their *origo* as *Nicopolis*. It is quite certain that they had been recruited on the territory of Nicopolis ad Istrum,[13] the town founded by Trajan in 102 A.D. to commemorate his victory over the Dacians.[14] The villages of Dragiševo and Butovo lie in the vicinity of that ancient city. One praetorian, discharged in 230 A.D. (*RMD* 469), went back to his hometown of Marcianopolis, another Trajanic foundation.[15] Two veterans from Nicopolis bear common Latin *gentilicia* and *cognomina*. The ethnic origin might be presumed only in the case of M. Aurelius Bithus (*RMD* 469). His cognomen *Bithus* and the fact that he was recruited in Marcianopolis imply that he was probably a Thracian.[16]

The fifth veteran hailing from Moesia Inferior also returned to his native province. His epitaph is dated to the second century, or

---

[13] И. Бояновъ, *Римските ветерани в Долна Мизия и Тракия* (I—III в.), София 2008, 250 states that, in Thracia and Moesia Inferior, the name of a town given as *origo* in the military diplomas denotes the town territory and not the city itself.

[14] Amm. Marc. XXXI 5, 16; Jord. *Get*. XVIII 101. Cf. G. Kazarow, *RE* XVII/1, 1936, 520, s. v. *Nikopolis*, n° 4; K. Strobel, *Untersuchungen zu den Dakerkriegen Trajans. Studien zur Geschichte des mittleren und unteren Donauraumes in der Hohen Kaiserzeit*, Bonn 1984, 178 and n. 117.

[15] Jones, *Cities* (as in n. 6), 19; M. Fluss, *RE* XIV/2, 1930, 1506, s. v. *Marcianopolis*.

[16] The name *Bithus* is considered as Thracian by Detschew, *Thr. Sprachr.* (as in n. 8), 66 sqq. and A. Alföldy, *Zu den Schicksalen Siebenbürgens im Altertum*, Budapest 1944, 40, n° 7—10. Holder, *Sprachschatz* I (as in n. 11), 442 has listed it among Celtic names.

possibly to the beginning of the third century (*CIL* III 13743).[17] Aurelius Dalenus was recruited in the *vicus* Amlaidina, located on the site 23 August, lying in the territory of Callatis,[18] but he chose to settle in the territory of Tomi. His tombstone was found at the site of Urluchioi by the lake Techirghiol at the southern border of the city's χώρα.[19] He might have decided to live in the *vicus* where his wife, Aurelia Uthis, had been born. The veteran Aurelius Dalenus and his wife both were of Thracian origin. Their cognomina *Dalenus* and *Uthis* are considered as Thracian names.[20]

Epigraphic evidence implies that two praetorians chose to return to their native province of Moesia Superior after they had completed service in the guard. C. Valerius Pudens, who had served in the third century,[21] was recruited in the town of Scupi (*IMS* VI 34). His tombstone, set up by his mother, also commemorates his brother (a member of the praetorian guard, as well) and a son in law, who was an *augustalis* of the colony.[22] The other discharged praetorian, M. Aurelius Augustinus, possibly originated from the *vicus* around the fort of Timacum Minus or its vicinity (*IMS* III/2 27). He should be identified with the homonymous veteran, who buried his wife in Timacum Minus (*IMS* III/2 55). In Moesia Superior, the cognomen *Augustinus* has been attested only on these two inscriptions from Ravna.[23] Tentatively accepting the proposed identification, S. Dušanić presumed that Augustinus and his wife hailed from Asia Minor and came to Timacum Minus through Rome.[24] However, Augustinus' epitaph seems to indicate that he was born in Timacum Minus. It was set up by his brother, his son and a third person, probably a friend. It offers no evidence that the brother — Aurelius Candidus — was in fact a brother in arms, a comrade from the prae-

---

[17] I. Stoian, *Inscriptiones Scythiae Minoris graecae et latinae II*, București 1987, 266.

[18] A. Avram, Untersuchungen zur Geschichte des Territoriums Kallatis in griechischer Zeit, *Dacia* 35, 1991, 130 sq.; V. Banari, *Die Beziehungen von Griechen und Barbaren im nordwestlichen Pontos-Gebiet, Untersuchungen zu Handel- und Warenaustausch vom 7. bis 3. Jh. v. Chr. auf Grundlage der archäologischen Funde und schriftlichen Quellen im Nordwesten des Schwarzen Meeres*, Inaugural-Dissertation, Manheim 2003, 62.

[19] On the territory of Tomi cf. C. M. Danoff, *RE* Suppl. IX 1962, 1417, s. v. *Tomi*.

[20] Detschew, *Thr. Sprachr.* (as in n. 8), 114 (*Dalenus*), 347 (*Uthis*).

[21] On the date cf. D. Vučković-Todorović, Rimski dvojni grob iz Dobrog Dola kod Skoplja, *Starinar* 7—8, 1956—1957, 295.

[22] On *augustales* in Moesia Superior cf. Mócsy, *Moesia Superior*, 165 sq.

[23] *OPEL* I 227.

[24] S. Dušanić, Dve rimske stele iz Srbije, *Zbornik Narodnog Muzeja u Beogradu* 8, 1975, 134.

torian guard. Therefore, we suppose that Candidus and Augustinus were *fratres germani*, whose family had lived in Timacum Minus. We might, however, trace the origin of the family to the eastern reaches of the Empire, namely to Phrygia or Bithynia. A basket for spinning wool, a common symbol of feminine diligence in the Greek world, was represented on the upper part of the tombstone of Trebia Marcellina, married to the veteran Augustinus. Representations similar to the one from Ravna are quite frequent on the monuments from Phrygia and Bithynia.[25] Eastern settlers in Moesia Superior, especially in Ratiaria and Singidunum, are attested as early as the beginning of the second century A.D.[26] It should be pointed out that M. Aurelius Augustinus is the first praetorian, who came from Timacum Minus or its vicinity. The fort does not appear as the *origo* of Moesian praetorians in the *laterculi* or inscriptions from Rome.[27]

Turning to Macedonia, we presume with a fair amount of certainty that two veterans of the praetorian guard decided to return to their native province. M. Geminius Priscus was buried in Thessalonica by his heir C. Iulius Firmus (*CIL* III 7328 = *IG* X II/1 661). According to the onomastic formula containing *tria nomina*, filiation and the tribe, the term *hic situs est*, as well as the absence of the dedication *Dis Manibus* his tombstone should be dated to the first century A.D.[28] Priscus' ethnic is given as *Macedo*. It is obvious that he went back to his native province after having been discharged from the praetorian guard. But did he return to his hometown or did he choose Thessalonica for some other reason? As capital of the province of Macedonia, Thessalonica certainly offered ample business opportunities and a comfortable way of life. M. Aurelius Dioscorides was discharged in 227 A.D. (*RMD* 313). Since his diploma was discovered in Macedonia, it is conceivable that he went back to his homeland, taking the imperial constitution with him. Dioscorides gave his home as *Estrium*, a town in eastern Paeonia.[29] It remains unknown whether he returned to his hometown or

---

[25] R. Lattimore, *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, Urbana 1962, 293.

[26] A. Mócsy, *Gesellschaft und Romanisation in der römischen Provinz Moesia Superior*, Budapest 1970, 192.

[27] The most frequent *origo* is Scupi, followed by Ratiaria and Viminacium. Naissus and *Horreum Margi* are attested once each (cf. *CIL* VI 2525, 2730, 32515a, 32533, 32536, 32624, 32625, 32626, 32640, 32634).

[28] P. Petrović, *Paleografija rimskih natpisa u Gornjoj Meziji* (= *Paléographie des inscriptions romaines en Mésie Supérieure*), Beograd 1975, 73 sqq.

[29] A. Antonaras/P. M. Nigdelis, Ein neues Militärdiplom im Museum Byzantinischer Kultur von Thessaloniki, *ZPE* 121, 1998, 285; F. Papazoglou, *Les villes de Macédoine à l'époque romaine*, Athènes 1988, 333 sqq.

decided to settle in some other region or city of Macedonia, because the exact find-spot of the diploma is not known.

Epigraphic evidence implies that the praetorian veterans, discussed above, returned to their native provinces or towns after having been discharged from the army. Since the majority of diplomas and inscriptions date from the III century A.D. (cf. Table 1), it is clear that the reorganisation of the praetorian guard under Septimius Severus strongly influenced the patterns of veteran settlement in Thrace, Macedonia and Moesia. Disbanding the existing cohorts, the emperor replaced them with units enlisted among the former legionaries. From his reign onward, praetorians were primarily recruited among the Illyrians and Thracians.[30] This change brought about the increase in number of former praetorians returning to their homes in our provinces. We might presume the same in the cases of nine more soldiers,[31] despite the lack of direct evidence, since former members of the guard usually decided to return to their homes.[32] However, a certain rather small number of men originating from other parts of the Empire also decided to settle in Moesia and Thrace. The reasons for such a choice are in most cases hard to establish.

Table 1: Praetorian veterans returning to their homes

Praetorian veteran	**Hometown**	**Province**	**Date**	**Testimony**
C. Aurelius Valens	Serdica	Thracia	January 7th, 222	*RMD* 75
P. Aelius [— — —]	Serdica	Thracia	January 7th, 223	*RMD* 193
M. Aurelius Vellicus	Serdica	Thracia	January 7th, 236	*RMD* 77
M. Aurelius Iovinianus	Serdica	Thracia	January 7th, 247	*RMD* 473
Π. Αἴμος Ἰουλιανός	Serdica	Thracia	after 217	*IGBulg* 2023
M. Septimius Maeticus	Philippopolis	Thracia	January 7th, 221	*CIL* XVI 139
M. Aurelius Potens	Philippopolis	Thracia	January 7th, 224	*CIL* XVI 189

[30] Durry, *RE* XXII/2, 1627. On the impact of military reforms under Septimius Severus on the veteran settlement in Thrace cf. Бояновъ, *Римските ветерани* (as in n. 13), 233 sq.

[31] *AE* 1975, 764 (Džigurovo); *IG* X 2/2/1 236 (Belovodica), 251 (environs of Prilep); *ILJug* 1246 (Stobi); *AE* 1952, 230; *IG* X 2/1 705 (Thessalonica); *AE* 1998, 1140 (Sacidava); *ILGR* 191 (Dium); *ILBulg* 66 (Gigen).

[32] Durry, *Cohortes prétoriennes* (as in n. 1), 302.

M. Aurelius Mucianus	Pautalia	Thracia	January 7th, 224	*RMD* 76
M. Aurelius Marcus	Nicopolis ad Istrum	Moesia Inferior	January 7th, 226	*CIL* XVI 143
M. Aurelius Secundus	Nicopolis ad Istrum	Moesia Inferior	January 7th, 228	*RMD* 132
M. Aurelius Bithus	Marcianopolis	Moesia Inferior	January 7th, 230	*RMD* 469
Aurelius Dalenus	vicus Amlaidina (Callatis)	Moesia Inferior	end of II/beginning of III century	*CIL* III 13743
C. Valerius Pudens	Scupi	Moesia Superior	III century	*IMS* VI 34
M. Aurelius Augustinus	Timacum Minus	Moesia Superior	after Marcus Aurelius	*IMS* III/2 27
M. Geminius Priscus	unknown	Macedonia	I century	*CIL* III 7328
M. Aurelius Dioscorides	Estrium	Macedonia	January 7th, 227	*RMD* 313

First we will discuss the case of Antonius Marius, veteran of the second praetorian cohort, who settled in Scupi (*IMS* VI 33). His tombstone could be dated to the first century A.D. Formulae *hic situs est* and *faciendum curavit* are, as a rule, coupled on the first century epitaphs from Moesia Superior. The tribe and *origo* are also almost exclusively found in the inscriptions dating to the same period.[33] Antonius Marius was born in the town of Pelagonia in the district of the same name in Macedonia. What motives brought him to Scupi in Moesia Superior? Scupi was a veteran colony, founded by one of the Flavian emperors, probably Domitian. The main body of colonists consisted of soldiers discharged from the VII Claudia legion, while some had served in other legions as well (the IV Macedonica, V Macedonica and V Alaudae).[34] Considering the proposed dating of Marius' epitaph and his *origo*, it is conceivable that he was among the original colonists at Scupi. Land-grants to praetorian veterans were a means of relieving the military treasury from paying the *praemia militiae* after an honorable discharge. The policy is attested both in Italy and the provinces under Augustus.[35]

[33] Petrović, *Paleografija* (as in n. 28), 74 and 80.

[34] A. Mócsy, *Pannonia and Upper Moesia: A History of the Middle Danube Provinces of the Roman Empire*, London/Boston 1974, 116 sq.; J. C. Mann, *Legionary Recruitment and Veteran Settlement During the Principate*, London 1983; 37; E. Birley, The Flavian colonia at Scupi, *ZPE* 64, 1986, 212.

[35] Durry, *Cohortes prétoriennes* (as in n. 1), 290.

Vespasian settled praetorian veterans at Reate in Samnium.[36] The fragment of a diploma issued in 72 A.D. also indicates that he granted land to the former praetorians.[37]

Next, we shall discuss the case of C. Iulius Gratus, who was buried in Philippopolis by a veteran of the IV Scythica legion (*AE* 2001, 1750). His epitaph is dated between 57 and 65 A.D.[38] Iulius Gratus was recruited in Berytus in Syria. His choice of Philippopolis as permanent residence is not easy to explain. He might have been allotted land in the vicinity of the city, possibly by Claudius. The Emperor established a veteran colony at Apri in order to consolidate control over the newly formed province of Thrace.[39] Perhaps the same motive induced him to grant land allotments to the veterans in the area of Phillippopolis. The town was situated on the territory of the Bessi, a branch of which were the Dii that initiated the two Thracian revolts in 21 and 26 A.D.[40] It should be pointed out that the veteran's heir, discharged from the IV Scythica legion, bears the same name: C. Iulius Gratus. This implies a close kinship between the soldiers — perhaps they were father and son. A similar case is attested in Stobi in Macedonia. A veteran of the IV Scythica legion C. Sentius Saturninus set up a tombstone with a bilingual epitaph (latin and greek) for his son C. Sentius Saturninus, soldier of the praetorian guard, as well as his wife and a freedwoman (*ILJug* 1252).

Two praetorian veterans originating from Italy and Asia Minor respectively were living in Greek colonies on the west coast of the Black Sea. L. Ennius Ferox, discharged in 76 A.D. as *speculator*, hailed from Aquae Statiellae in Liguria (*CIL* XVI 21). It is hard to explain why he chose to settle down in Tomi. He might have received a land-grant on the city's territory from Vespasian or he could have stayed where he had served. Praetorians are known to have been detached to serve in the provinces as *stationarii*. Their duties varied: they acted as police force, keeping the peace among

---

[36] *CIL* IX 4682.

[37] *CIL* XVI 25: *quos agros a me acceperint*. On the date of the diploma cf. W. Eck, Die Legaten von Lykien und Pamphylien unter Vespasian, *ZPE* 6, 1970, 65 sqq.

[38] Бояновъ, *Римските ветерани* (as in n. 13), 397, n° 252.

[39] Ritterling, *RE* XII 1924, 1253, s. v. *legio*; Mann, *Recruitment and Settlement* (as in n. 34), 36.

[40] C. M. Danov, Die Thraker auf dem Ostbalkan von der hellenistischen Zeit bis zur Gründung Konstantinopels, *ANRW* II 7. 1, Berlin — New York 1979, 142 sqq. On veteran settlement in Thrace under the Flavian emperors cf. B. Gerov, Römische Bürgerrechtsverleihung und Kolonisation in Thrakien vor Trajan, *Studii clasice* 3, 1961, 112 sqq.

the local population, they participated in the collection of *annona* and fought the *latrones*. Emperors often entrusted special tasks to praetorian *speculatores*.[41] Ennius Ferox could have performed some task or duty in Tomi and might have chosen to return or remain there, on being discharged from the army. Similar reasons possibly induced Aelius Aurelius Atticus, born in Dorylaeum in Phrygia and discharged in 233 A.D., to settle down in Histria on the lower Danube (*CIL* XVI 145). He served in the guard under Macrinus, Elagabalus and Alexander Severus. The latter emperor inspected the garrisons of Illyricum on his way to the eastern front in 231 A.D. He might have passed through Scythia Minor and visited Histria.[42] He was perhaps accompanied by Aurelius Atticus, who decided to settle in the area after having been discharged from service.

Finally, we shall discuss the cases of two more veterans, who settled in Macedonia. The tombstone of M. Petronius Pudens (*AE* 1975, 764), dated to the years 67—76 A.D., was discovered on the site of Dabičkata to the south-east of the village of Džigurovo in Bulgaria. According to Gerasimova-Tomova, who published the inscription, Pudens had received a land allotment in the vicinity of ancient Zapara under Vespasian.[43] However, his presence in the area of Sandanski could be explained in another way. He might have performed some task or duty in the region and remained there after *honesta missio*. We must not entirely discard even the possibility that he was recruited in the area. Archaeological and epigraphical evidence testifies to the existence of a large urban centre at Sandanski.[44] It is conceivable that Pudens was born in the town or its vicinity and had returned there. The first recruits from Macedonia in the praetorian guard are attested by the middle of the first century A.D.[45] Finally, a praetorian veteran from Firmum Picenum in Italy is attested in Dium (*ILGR* 189). His fragmentary inscription, dated to the mid-second century A.D.,[46] offers no clues as to why he had decided to settle down in Macedonia.

---

[41] Durry, *Cohortes prétoriennes* (as in n. 1), 27; idem, *RE* XXII/2, 1617 sq.; J. Nelis-Clément, Les *beneficiarii*: *Militaires et administrateurs au service de l'Empire (I*ers. a.C. — VIe s. p.C.), Bordeaux 2000, 104 sqq.

[42] Cf. R. Vulpe/I. Barnea, *Din istoria Dobrogei II: Romanii la dunărea de jos*, Bucureşti 1968, 214.

[43] V. Gerasimova-Tomova, Le monument funéraire d'un prétorien du village de Dzigurovo, arrondissement de Sandanski, *Studia in honorem Veselini Beševliev*, Sofia 1978, 200 sq. stating that land-grants in the valley of the Struma river reinforced the Italic element.

[44] Papazoglou, *Villes* (as in n. 29), 373 sq.

[45] *CIL* VI 2654, 2767. Cf. Durry, *Cohortes prétoriennes (as in n. 1)*, 241.

[46] M. Šašel-Kos, *Inscriptiones Latinae in Graecia Repertae. Additamenta ad CIL III*, Faenza 1979, p. 83 ad n° 189.

It seems that most of the praetorian veterans attested in Moesia, Thrace or Macedonia returned to their homes after having been discharged from the army. We must point out, however, that their number amounts only to 11% of the praetorians recruited in our provinces. As for soldiers originating from Italy and other parts of the Empire, it is difficult to determine why they chose to settle in the central Balkan provinces. Some of them might have received land-grants from the emperors, while others possibly stayed where they had served.

Inscriptions found in the central Balkan provinces yield scant evidence about the marital and social status of former praetorians. Veterans whose diplomas were found in Moesia Inferior and Thrace had received *conubium*, but the names of their wives are not stated in the constitutions. Epitaphs and votive inscriptions do not give much information either. In fact, they testify to the marital status of only seven discharged praetorians. Two of the veterans' wives — Aelia Procla (*IG* X/2/1/1, 236) and Trebia Marcellina (*IMS* III/2 55) — bear common Roman names offering no clues to their origin. It would seem that two women belonged to the Thracian population. The wife of Aurelius Dalenus, who had settled on the territory of Tomi in Moesia Inferior, bears a Thracian cognomen *Uthis* (*CIL* III 13743).[47] Thracian origin is also surmised for the cognomen *Sispiris*. The element πυρις/πυρος is found in various Thracian names (e.g. Επτηπυρις, Νεστοπυρις, Σεραπυρις).[48] Aurelia Sispiris was married to Aurelius Marcus and lived at the fort of Sacidava on the lower Danube (*AE* 1998, 1140). The wife of M. Aurelius Bithus, living in Thessalonica, bears the Latinized Greek name *Philice*.[49] Her family owed citizenship to Hadrian or Pius, as is implied by the name *Aelia*. The origin of Aurelia Lycaro, wife of Aurelius Dionysius, who lived on the territory of Dium, remains obscure. M. Šašel-Kos considers the name *Lycaro* to be Greek, connected to Λυκάριος.[50] To our knowledge, *Lycaro* is not attested elsewhere and nothing could be inferred about its origin.

Epigraphic evidence from the central Balkan provinces offers little information on the social status of former praetorians. It was

---

[47] Detschew, *Thr. Sprachr.* (as in n. 8), 347.

[48] Detschew, *Thr. Sprachr.* (as in n. 8), 385 sq. The alternation of vowels *y* and *i* is rather common in Latin inscriptions, especially in the Balkan provinces (cf. H. Mihăescu, *La langue latine dans le Sud-est de l'Europe*, București/Paris 1978, 183 sq., § 130).

[49] W. Pape/G. E. Benseler, *Wörterbuch der griechieschen Eigennamen*, Braunschweig 1911[3], 1619; *LGPN* I 461; II 449; III A 450.

[50] Šašel-Kos, *ILGR* (as in n. 46), p. 83 ad n° 191.

commonly acknowledged that they were well-respected in the towns where they had chosen to retire. They often participated in administration as magistrates or decurions.[51] Discharged praetorians as magistrates are attested in Macedonia and Moesia Inferior. A *signifer*, recruited in Firmum Picenum, held the offices of *aedilis* and *duovir* in the colony of Dium around the middle of the second century A.D. (*ILGR* 189). A former *campidoctor* is attested as a *quinquennalis* in Oescus during the second century A.D. (*ILBulg* 66). The fact that praetorian veterans (or members of their families) had been able to set up tombstones or votive monuments implies that they were comparatively wealthy. L. Dexsius Longinus, who had been living in Stobi (*ILJug* 1246) dedicated a marble statue with a bilingual inscription to Liber Pater, i. e. Dionysos in the Greek text, for the welfare of Hadrian in A.D. 119. The dedication should be connected to the unsuccessful attempt on the emperor's life in the previous year. Avidius Nigrinus conspired with prominent men of consular rank to kill him but their plot was uncovered and they were put to death.[52]

Two votive inscriptions testify to the deities worshiped by former praetorians, in addition to the statue of *Liber Pater*. Ti. Claudius Rufus set up a dedication to the serpent god *Draco* on a natural rock above the village of Trojanci, near Pletvarje in the vicinity of Prilep. The inscription, with the relief representing a snake rising above a bowl containing an egg, is dated to the first half of the first century A.D.[53] The snake cult was widespread in northern Macedonia,[54] and well attested in the area of Prilep by bracelets ending with serpent heads, as well as by votive reliefs representing snakes.[55] The other testimony concerning the religious beliefs of the praetorian veterans comes from Thrace, from the territory of Serdica. Aelius Iulianus and his two brothers dedicated a column, and possibly a sanctuary,[56] to *Sabazios* in the village of Maslovo

---

[51] Durry, *Cohortes prétoriennes* (as in n. 1), 302 sq.

[52] *HA Hadr*. 7, 2. Cf. A. R. Birley, *The Cambridge Ancient History XI: The High Empire, A.D*. 70—192, Cambridge 2000, 134 sq.

[53] M. Ricl, *IG* X/2/1/1, 251.

[54] M. Šašel-Kos, Draco and the Survival of the Serpent Cult in the Central Balkans, *Tyche* 6, 1991, 183 sqq.; S. Düll, *Die Götterkulte Normakedoniens in römischer Zeit*, München 1977, 137 sqq.

[55] M. V. Garašanin, Bracelets à extrémités en têtes de serpents de la Macédoine, *Artibus Asiae* 15, 1952, 268 sqq.; Düll, *Götterkulte* (as in n. 54), n° 257, 260, 261.

[56] G. Mihailov, *IGBulg* IV p. 93 ad n° 2023.

(*IGBulg* 2023). The cult of the Thraco-Phrygian Sabazios is well attested in Serdica and its territory.[57]

Praetorian veterans attested by epigraphic evidence as living in the central Balkan provinces fall into two distinct groups, according to the motives that guided them to settle there. The majority had simply decided to return to their homes. Their choice is easily understandable: they preferred to go back to the environment they had known, instead of staying in Rome, where life was rather expensive. The second group consists of soldiers originating in other parts of the Empire (Italy, Macedonia and Asia Minor). Their decision to retire to the towns of Moesia, Thrace and Macedonia is not easily explained. Some of them might have received land-grants during the first century A.D., while others possibly went back to where they had served for a certain time. Veteran inscriptions from the central Balkan provinces yield little information on the marital and social status of former praetorians. The scarcity of evidence in that respect seriously impedes any conclusions concerning their families, citizenship and origin or their wives, or their role in the administration and economic development of the towns in which they chose to live.

Table 2: Praetorian veterans settled *iussu principis* or remaining at the place of service

Praetorian veteran	**Hometown**	**Province**	**Place of retirement**	**Date**	**Testimony**
C. Iulius Gratus	Berytus (Syria)	Thrace	Philippo-polis	57—65	*AE* 2001, 1750
L. Ennius Ferox	Aquae Statiellae (Liguria)	Moesia Inferior	Tomi	76	*CIL* XVI 21
M. Petronius Pudens	unknown	Macedonia	Zapara (Sandanski)	67/76	*AE* 1975, 764
Antonius Marius	Pelagonia (Macedonia)	Macedonia	Scupi	I century	*IMS* VI 33
[— — —]	Firmum Picenum (Picenum)	Macedonia	Dium	mid-second century	*ILGR* 189
Ael. Aurelius Atticus	Dorylaeum (Phrygia)	Moesia Inferior	Histria	January 7th, 233	*CIL* XVI 145

[57] Геров, Проучавания върху западнотракийте земи през римско време III (= Untersuchungen über die westthrakischen Länder in römischer Zeit III), *Годишник на Софийския университет* (= *Annuaire de l'Université de Sofia*), 62, 1968, 189 sqq.

Snežana Ferjančić
University of Belgrade
Department of History

Снежана Ферјанчић

ВЕТЕРАНИ ПРЕТОРИЈАНСКЕ ГРАДЕ У ЦЕНТРАЛНО-БАЛКАНСКИМ ПРОВИНЦИЈАМА

Резиме

Епиграфска грађа из Тракије, Македоније, Доње и Горње Мезије сведочи да су се некадашњи преторијанци током Принципата (I—III век нове ере), после часног отпуста из војске, насељавали у поменутим провинцијама. Већина ветерана припада групи војника који су се вратили у завичај. Такви случајеви су најбројнији у Тракији и Доњој Мезији, а посведочени су и у Горњој Мезији и Македонији. Како је већина војника служила у III веку, треба их повезати са реорганизацијом преторијанске гарде под Септимијем Севером. Од владе овог цара, преторијанске кохорте су регрутоване превасходно у дунавским провинцијама, пре свега међу Илирима и Трачанима. Ова промена је свакако утицала на повећање броја ветерана који су се после завршетка војне службе вратили у завичај у поменутим провинцијама. Њихов избор је лако објаснити — више су волели да се врате у окружење које су познавали, него да остану у Риму или Италији, где је живот био скуп.

Известан број бивших преторијанаца регрутованих у другим областима Царства одлучио је да се насели у Мезији и Тракији. Њихов избор није лако објаснити. Могуће је да су неки од њих учествовали у насељавању *iussu principis*, док су други остали на месту службе. У прву категорију би по свој прилици требало уврстити Антонија Марија из друге преторијанске кохорте, регрутованог у Пелагонији у Македонији. Он је могао бити међу ветеранима насељеним на територији Скупа приликом оснивања колоније под Флавијевцима (*IMS* VI 33). Гај Јулије Грато, регрутован у Бериту у Сирији, можда је под Клаудијем добио земљу на територији Филипополиса у Тракији (*AE* 2001, 1750). Судећи према месту налаза војничких диплома, двојица ветерана из северне Италије (*CIL* XVI 21), односно Фригије (*CIL* XVI 145), настанила су се у Томима и Хистрији у Доњој Мезији. Могуће је да су одлучили да остану у градовима у којима су извесно време боравили као активни војници, вршећи одређене дужности. У случају двојице ветерана настањених у Македонији (Сандански: *AE* 1975, 764; Дијум: *ILGR* 189), није било могуће утврдити разлоге који су их подстакли на тај избор после отпуста.

Епиграфска грађа из Мезије, Македоније и Тракије пружа мало података о породичном и социјалном статусу некадашњих преторија-

наца. Иако су заснивали породице, о пореклу њихових супруга може се мало тога закључити. Судећи према ономастици, две жене су биле трачког порекла (*CIL* III 13734; *AE* 1998, 1140). Епиграфски споменици указују да су ветерани преторијанске гарде уживали велики углед у градовима и заједницама у којима су живели. Неки од њих су учествовали у градској управи, као магистрати. Такви случајеви посведочени су у II веку у Ескусу (*ILBulg* 66: *aedilis*, *duovir*) и Дијуму (*ILGR* 189: *quinquennalis*). Чињеница да су некадашњи преторијанци подизали надгробне споменике, посвећивали жртвенике и светилишта римским и трачким божанствима указује да су припадали релативно имућним слојевима становништва.

ПРВА ИСТРАЖИВАЊА
RESEARCH DEBUTS

UDC 821.14'02-5.09 Andokides

Ифиґенија Драґанић

ДА ЛИ ЈЕ АНДОКИД АУТОР БЕСЕДЕ „ПРОТИВ АЛКИБИЈАДА"?

АПСТРАКТ: Беседа *Против Алкибијада* (*Κατ' Ἀλκιβιάδου*) је у корпусу Андокидових беседа уврштена као четврта беседа. Она је из више аспеката специфична и проблематична у односу на остале три Андокидове беседе: *О свом повратку*, *О мистеријама* и *О миру с Лакедемоњанима*. Пре свега, поставља се питање датовања и ауторства ове беседе. У раду се разматрају погледи различитих научника који су мишљења да ова беседа није Андокидова и да је она из каснијег периода, из 4. века пре нове ере, али се разматрају и неки нови погледи и могућности које су изнели други научници с обзиром на литерарне изворе и нове археолошке и епиграфске потврде.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Андокид, Фајак, Алкибијад, политичке борбе у Атини, остракизам, политички памфлет, реторска вежба.

Андокид (*с.* 440—391)[1] је атински беседник уврштен у *Канон* десет најбољих атичких беседника. Он заузима посебно

[1] Тачан датум Андокидовог рођења није познат, али се на основу његових беседа и беседе Псеудо-Лисије *Против Андокидовог безбожништва* (*Κατ' Ἀνδοκίδου ἀσεβείας*) сматра да је рођен око 440. године пре нове ере. Забуна око његовог рођења произашла је из Псеудо-Плутарховог списа *Живот десет беседника* (*Vita decem oratorum*) у ком се наводи да је Андокид рођен за време прве године 78. олимпијаде, тј. 468/7. године пре нове ере. Овај датум оповргава беседа *О свом повратку* у којој Андокид каже да је у аферу хермокопида био увучен због своје младалачке глупости (2.7). То значи да је, ако је рођен 468/7. године пре нове ере, у време афере хермокопида, 415. године пре нове ере, имао 53 године, што никако није младост. Такође, у беседи *О мистеријама* каже да још увек нема деце (1.148), што би требало да значи да се нада да ће их добити, јер има око 40 година 400. године када се претпоставља да је изнесена ова беседа. Исто ово потврђује и противбеседа која се

место у историји беседништва као „транзициона фигура”,[2] будући да његове беседе носе обележја беседништва из времена пре него што је на атинској реторској сцени загосподарило беседништво које је донела сицилијанска реторска школа. И мада Андокид није припадао ниједној реторској школи, неке касније његове беседе указују на то да је био упознат и са софистичким беседништвом[3] и да је прихватао нека реторска правила која су се учила у реторским школама.

У корпус Андокидових беседа улазе четири беседе: *О свом повратку* (*Περὶ τῆς ἑαυτοῦ καθόδου*), *О мистеријама* (*Περὶ τῶν μυστηρίων*), *О миру с Лакедемоњанима* (*Περὶ τῆς πρὸς Λακεδαιμονίους εἰρήνης*) и *Против Алкибијада* (*Κατ᾽ Ἀλκιβιάδου*), као и неколико фрагмената: *Саветодавна беседа* (Συμβουλευτικός), *Пријатељима* (*Πρὸς τοὺς ἑταίρους*), и фрагменти без наслова *Ἀπορράσημα*. Сматра се да су беседе *О свом повратку*, *О мистеријама* и *О миру с Лакедемоњанима* аутентичне и да је Андокид почео да се бави беседништвом из практичних разлога, јер је био приморан да се брани на суду. То потврђује беседа *О свом повратку*, вероватно из 407. године пре нове ере, и беседа *О мистеријама* из 400. године. Међутим, фрагментарна беседа *Пријатељима*, вероватно из 415. године пре нове ере или чак из ранијег периода, као и беседа *Против Алкибијада*, отварају потпуно нове погледе на почетке Андокидовог бављења реториком.

Андокид се родио у Атини, у аристократској породици Керика (Κήρυκες), који су представљали посебан свештенички ред. Као члан богате и угледне аристократске породице,[4] Ан-

---

приписује Лисији *Против Андокидовог безбожништва* у којој тужилац каже да је Андокид прешао четрдесету (6.46).

[2] M. D. MacDowell, *Andokides "On the Mysteries"*, Oxford, 1962, p. 18.

[3] О тзв. софистичком беседништву в. John William Hey Atkins *OCD*, 1961, s.v. *Rhetoric, Greek*, који за Горгију каже да је утемељивач софистичке реторике. Софисти су се појавили у Атини око 450. године пре нове ере. B. F. Montanari *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας από τον 8ο αι. π.Χ. έως τον 6ο αι. μ.Χ.* (грчко преведено и допуњено издање *Storia della letteratura greca* con la collaborazione di F. Montana, 2003²), επ. Δ. Ιακώβ, Α. Ρεγκάκος, University studio press, Θεσσαλονίκη, 2008, стр. 369.

[4] Андокид у својим беседама с поносом говори о свом пореклу и својим прецима. Његов прадеда је био благајник богиње Атине (IG I² 393.4), што су могли да буду само најбогатији грађани (Arist. *Ath. Pol.*, 8.1) и борио се код Палениона око 510. године пре нове ере против тирана, док му је деда Андокид (Adrotion Fr. 38), по ком је и добио име, био члан посланства које је 446. године пре нове ере склопило мир с Лакедемоњанима, у историографији познат као „тридесетогодишњи мир”. Андокидов отац Леогора био је познат Атињанима по свом богатству али и раскалашности, како наводи Аристофан у *Облакињама* (*Nub.*, 109) и *Зољама* (*Vesp.*, 1269). С мајчине стра-

докид је стекао добро образовање, дружио се с аристократама и био члан аристократских клубова, хетерија. Андокидова младост је обележена бурним догађајима у времену у којем су олигархијске идеје почеле да ступају на атинску политичку сцену[5] и када су хетерије почеле да играју значајнију политичку улогу. То је време[6] нових културних и политичких прилика, када је, по Тукидидовим[7] речима, стасала нова генерација.

Беседа *Против Алкибијада* управо указује на то бурно време, стога заслужује већу пажњу него што јој се до сада посвећивала.

Беседа *Против Алкибијада* (*Κατ᾽ Ἀλκιβιάδου*) је из више аспеката специфична и проблематична у односу на остале три Андокидове беседе. Пре свега, поставља се питање када је изнесена ова беседа, односно, за коју прилику је састављена, и да ли је уопште јавно изговорена. Неки стручњаци сматрају да је то реторска вежба, те се због тога поставља питање којој врсти беседе припада, с обзиром на то да има својства судске, саветодавне, али и епидеиктичке беседе. Коначно, нејасно је и питање ауторства, тј. ко је написао беседу *Против Алкибијада*.

На основу садржине беседе, може се закључити да је реч о беседи изнесеној пред Скупштином или Већем, што би ову беседу сврставало у саветодавну или одбрамбену судску беседу. *Против Алкибијада* је јединствена беседа у историји реторике, као једина беседа написана пред остракизам или на тему остракизма. Научници сумњају у аутентичност беседе управо због теме, јер се сматра да би у рукописној традицији остала бар још нека беседа која се односи на остракизам, била би поменута у неком извору, или међу учитељима реторике.

не, која је Тејсандрова ћерка (And. 1.117; 2.29), Андокид, такође, припада старој аристократској породици, која је 508. године пре нове ере, с Исагором на челу, уз помоћ спартанског краља Клеомена и других атинских аристократских породица учествавала у борби против Клејстена.

[5] M. Ostwald, *Oligarchia*, *The Development of Constitutional Form in Ancient Greece*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 2000, pp. 21—30 тврди да се, као опозиција демократији у Атини у време извођења Еурипидових *Прибегарки* (423), појавила олигархијска идеологија у атинској унутрашњој политици. Оствалд наводи да се у атинској прози, као одразу реалности, појављују антоними у речима *олиґархија* и *демокрáтија*, док су у исто време у поезији (трагедији) ти антоними *тúранида* и *демокрáтија*. Никијина реченица у сицилијанској дебати (Thuc. 6.11.7) да Лакедемоњани намеравају да уведу олигархију у Атини, такође говори о потенцијалним олигархијским претњама које су постојале у Атини у то доба.

[6] Време Никијиног мира је од 421. до 415. године пре нове ере. Неколико година раније, тачније 427. године пре нове ере, у Атину је дошао Горгија и атинску омладину „освојио" својом реторском вештином.

[7] Thuc. 6.26.2.

Ко је написао и изнео беседу *Против Алкибијада* није утврђено. Већина стручњака из више разлога сматра да то није Андокид, већ да је то нека непозната личност. Претпоставља се и да је Андокид можда некој другој особи написао беседу за ову прилику. Међутим, неки научници сматрају да Андокид није аутор ове беседе, јер он није био логограф и није писао беседе за друге. Такође, они се позивају и на чињеницу да је 415. године пре нове ере Андокид био веома млад и без беседничког искуства, као и то да стил ове беседе није Андокидов.

Плутарх, за кога се сматра да је видео копију ове беседе, пет векова касније, мисли да је беседу изнео Фајак.[8] Ако се прихвати теза да је у питању случај остракизма, а у беседи се помињу три особе „потенцијални кандидати" за остракизам, односно Алкибијад, беседник и вероватно Никија, познат је случај остракизма, када су се Никија и Алкибијад договорили да се удруже против Хипербола који је том приликом и остракован. Зна се да је последњи случај остракизма био 417, 416. или 415. године пре нове ере.[9] Да ли је за ту прилику састављена ова беседа, није јасно. Ако јесте, то је саветодавна беседа изнесена у Скупштини или Већу. Већина стручњака сматра да то ипак није тај случај, већ да је реч о реторској вежби[10] задатој на тему остракизма која је вероватно настала после 415. године пре нове ере.

Ф. Блас[11] сматра да је ова беседа фалсификат из 4. века пре нове ере, Р. Џеб[12] да је из познијег периода и да је служила као скица Плутарху за Алкибијадову биографију, док А. Берн[13] сматра да се и ова беседа, као и Плутархова биографија, заснива на неком трећем спису нађеном код Теофраста. Ж. Далмејда[14] сматра да је то дело неког ученика из реторске школе 4. века. Х. Хефтнер[15] сматра да је политички памфлет уперен против псеудодемократске власти, какву је представљао Алкибијад, и да представља оне атинске политичке струје по-

---

[8] Plut., *Alc*. 13.

[9] О датовању последњег остракизма у Атини в. белешку 47.

[10] На то је најпре указао F. Blass, а њега су следили и други истраживачи R. Jebb, A. Burn, G. Dalmeyda, K. J. Maidment, S. Feraboli.

[11] F. Blass, *Die attische Beredsamkeit*, I Leipzig, 1868, pp. 325—331.

[12] R. Jebb, *The Attic Orators from Antiphon to Isaeus*, vol. I, London, 1893.

[13] A. Burn, *A Biographical Source on Phaiax and Alcibiades?* CQ, 48, 1954, pp. 138—142.

[14] G. Dalmeyda, *Andocide, Discours*, Paris, Ed. Budé, 1930, pp. 103—110.

[15] H. Heftner, *Ps.-Andokides' Rede gegen Alkibiades (And. 4) und die politische Diskussion nach dem Sturz der "Dreissig" in Athen*, Klio, 77, 1995, pp. 75—104.

сле пада Тридесеторице 403. године пре нове ере, које су биле за умерену олигархију или умерену демократију, чији су ставови били прилично блиски.[16] Д. Грибл[17] се слаже да је то текст из четвртог века и сматра да нема везе ни с остракизмом ни с Андокидом. Он, наиме, тврди да је ова беседа тзв. историјска декламација, која је као реторска подврста почела да се развија крајем 4. века пре нове ере, када су нестајале демократске слободе, тј. када функција саветодавних беседа губи свој смисао. Он сматра да је ова беседа управо најстарија нама сачувана историјска декламација, омиљена у хеленистичком периоду. Главна својства оваквих беседа су изношење анегдота о личностима и историјским догађајима уз теоријска разматрања о политичким питањима, којима ова беседа обилује. Таква реторска пракса почиње с Ајсхином[18] после његовог бекства из Атине и Деметријем Фалеронским[19] који је боравио на двору Птолемаја Сотера. Будући да више нису могли да се баве „практичном" реториком, отворили су школе и писали декламаторске беседе.

Када говоре о неаутентичности ове беседе, сви ови аутори се, пре свега, позивају на нетачности које се износе у самој беседи, у првом реду непознавање процеса извршења остракизма, који се и не јавља после 415. године пре нове ере. Наиме, аутор ове беседе представља остракизам као процес у ком су се пред Скупштином предложени кандидати за остракизам представљали и излагали своју одбрамбену беседу како би уверили своје суграђане да не упишу њихова имена на остраконе. Сваки атински грађанин у време примене остракизма знао је да се остракизам није организовао на тај начин.

---

[16] У својој анализи о облицима демократије и олигархије K. Raaflaub у *The Discovery of Freedom in Ancient Greece*, The University of Chicago Press, Chicago—London, 2004, p. 204, наводи да су ставови о учешћу одређених грађана и броја грађана у власти код умерених олигарха били слични са ставовима умерених демократа. То се заправо показало у време рушења демократије 411. и 404. године пре нове ере, када су под паролом враћања „уставу отаца", под своје окриље олигарси успели да придобију и богатије неаристократске слојеве друштва, чак и оне који су у дотадашњој власти држали високе државне функције, као нпр. Софокле. Cf. C. Meier *Drei Bemerkungen zur Vor- und Frühgeschichte des Begriffs Demokratie*, Discordia concors: Festgabe für Edgar Bowur, 1968, p. 13; *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*. Frankfurt am Mein, 1980, pp. 285—86.

[17] D. Gribble, *Rhetoric and History in Andocides 4, "Against Alcibiades"*, CQ 47, II, 1997, pp. 367—391.

[18] Ајсхин је отворио реторску школу на Роду, в. Philostratus, *Vita sophistarum*, 481.

[19] Quint. 2.4.41.

Интересантно је да беседник наводећи кандидате куди само једног, Алкибијада, док Никију, као другог кандидата, уопште не помиње. Будући да беседник говори о Алкибијадовим злочинима и понашању, тј. да је с једном заробљеном Мељанком добио сина, што је морало бити после 415. године пре нове ере, а да не помиње Сицилијанску експедицију, аферу профанизације Елеусинских мистерија, то нас наводи на две ствари — да је реч о човеку каснијег времена који је заборавио да наведе ове догађаје како би дискредитовао свог противника или да је то ученик који још није овладао реторским вештинама и не зна какву аргументацију да употреби. Ипак, постоји и могућност да је беседник учествовао у некој од верских афера, те због тога и није желео да их помиње.

У прилог томе да ова беседа не припада Андокидовом беседничком опусу, поменути научници наводе и чињеницу да као млад човек Андокид није могао учествовати као делегат у државним преговорима (4.61), као и то да аутор овог текста сматра да се литургије[20] могу дати из јавног буџета (4.62).[21] Такође, ови научници се позивају на то да беседник ове беседе износи и низ историјских нетачности, а то су да је Хипоник[22] погинуо код Делија (4.31), затим да је Алкибијад повисио форос савезницима (4.11—12),[23] као и низ нетачних чињеница о функционисању атинске државе у време Андокидовог живота, а то је како се вршио остракизам и поменути проблем литургија.

Супротно наведеним ставовима и научницима, А. Рубичек[24] наводи да је ова беседа написана у историјском контексту 415. године пре нове ере и да је сасвим могуће да ју је саста-

---

[20] Литургије су специјалне обавезе имућних грађана и метека да један део својих прихода дају држави. Постојале су литургије везане за рат, то је нпр. тријерархија, и литургије везане за култ, то су хорегије и гимназијархије.

[21] Сасвим је могуће да беседник то није ни мислио, већ је хтео да истакне да је поред литургија имао и друга давања из личних финансија, иако је држава плаћала из свог буџета за неке издатке, као нпр. за плате веслачима. Тукидид сведочи да су за Сицилијанску експедицију плате посади давали и тријерарси и држава (Thuc. 6.31.5).

[22] Позивајући са на уобичајено Андокидово бркање догађаја, Фарлеј сматра да није необично ако је Андокид и овде погрешио у имену, што је уместо имена Хипократа (Thuc. 4.101), ставио име Хипоника. Cf. белешку 34.

[23] Данас се зна да Алкибијад није повисио порез савезницима, већ да је учествовао у поновном разрезивању пореза савезницима, в. белешку 55 и 56.

[24] A. E. Raubitschek, *The Case Against Alcibiades (Andocides IV)*, TAPhA 79, 1948, pp. 191—210. Још је пре њега A. Schroff у докторској дисертацији *Zur Echtheitsfrage der vierten Rede des Andokides* из 1901. године доказивао да је беседа аутентична и да ју је изнео сам Андокид.

вио Андокид. Рубичека следи и В. Фарлеј,[25] који се детаљно бавио Андокидовом беседом *О мистеријама* и који сматра да је дело аутентично, али да га није изнео сам Андокид.

У Псеудо-Плутарховом списку *Живот десет ретора*, каже се да је Андокид написао беседу *'Απολογία πρὸς Φαίακα*, за коју Фарлеј и Рубичек сматрају да је заправо ова беседа, тј. Фајакова беседа којом се он брани, а напада Алкибијада. Плутарх у *Алкибијадовој биографији* (*Alc*. 13) наводи да је Алкибијад имао за политичког противника, поред Никије, Фајака,[26] Ерасистратовог сина, који је као и Алкибијад тек почео да се бави политиком, али није био вешт и надарен беседник као Алкибијад. Плутарх такође наводи и то да је Фајак био из угледне, аристократске породице и, као млад аристократа тог времена, био је склон забавама и разговорима у ужим друштвеним круговима, што се повезује с хетеријама. То указује на могућност да би Фајак могао бити личност која износи ову беседу, јер као Алкибијадов политички непријатељ, који уопште не помиње Никију, и као члан хетерије и аристократа по пореклу, показује непријатељство према демократији и Алкибијаду. Позивајући се на исправке Плутарховог текста, Рубичек је предложио да треба да пише *...φέρεται δε καὶ Φαίακος λόγος τις κατ' 'Αλκιβιάδου γεγραμμένος*,[27] тј. „*спомиње се да је и Фајак написао неку беседу против Алкибијада*". Превод Милоша Н. Ђурића управо одговара Рубичековој исправци.[28] Међутим, и овакво решење доводи до забуне, јер би то Андокида искључивало као састављача ове беседе, ако је тачна Плутархова изјава да је Фајак написао поменуту беседу.

Супротно оваквом решењу, код Харпократиона[29] уопште не наилазимо на Фајака, већ он двапут наводи да је Андокид

---

[25] W. Furley, *Andokides IV (Against Alkibiades): Fact or Fiction?*, Hermes, 117, 1989.

[26] Фајака спомиње и Тукидид (5.4.5) као посланика на Сицилији чији је задатак био да задобије што већи број сицилијанских полиса против Сиракусе. О посланству на Сицилији и придобијању савезника говори и сам беседник (4.41). Такође га помиње и Аристофан у *Витезовима* 1377—80 који каже да се Фајак бранио на суду за живот, што би се могло односити и на део текста ове беседе (4.36).

[27] Постоје разне варијанте уместо речи τις, а то су: καί, ὡς, ὑπέρ. В. W. Furley, *Andokides IV (Against Alkibiades): Fact or Fiction?*, Hermes, 117, 1989, p. 139.

[28] В. Плутарх, *Славни ликови антике*, ур. Бранко Гавела, припремила за штампу и поговор написала Ксенија Марицки Гаћански, Матица српска, Нови Сад, 1990, стр. 122.

[29] S.vv. 'Εμποδών, Εὐανδρία.

аутор беседе *Против Алкибијада*. До забуне доводи и Атенајев (9. 408c) цитат из ове беседе, коју он приписује Лисији.[30] Ово показује да је и у антици постојала забуна око ауторства ове беседе, али Фарлеј[31] сматра да је у питању забуна око тога какву је улогу имао Фајак, тј. да су антички аутори побркали ко је написао и ко је изнео беседу пред слушаоце. Такође, Фарлеј побија аргументе који су наведени о историјским нетачностима, непознавању функционисања остракизма и других јавних процеса, стилу и времену, налазећи логична објашњења. Пре свега, Фарлеј сматра да је Андокид написао ову беседу као политички памфлет уперен против Алкибијада, дајући му садржај реалне ситуације у којој би се могли наћи Алкибијад, Никија и Фајак, тј. да буду предложени за остракизам. Ново светло на ову беседу баца и чињеница да је недавно нађено пет остракона с Фајаковим именом, што указује на могућност да је Фајак учествовао као кандидат у последњем остракизму.[32] Датовање ове беседе Фарлеј ставља у време када је Алкибијад већ био оптужен за профанизацију Елеусинских мистерија и када је отпловио за Сицилију, а Саламинија још није отишла по њега. Стога би ова беседа по Фарлеју откривала „*политичку арену прве половине 415. године пре нове ере*",[33] која је владала у Атини.

Поред проблематичног Хипониковог имена[34] и других ствари које Фарлеј оправдава уобичајеним бркањем имена и догађаја, као што је случај у беседи *О миру с Лакедемоњанима*, где Андокид брка Милтијада и Кимона (3.3), битку код Палениде (cf. Hdt. 1.62.3) и код Паленија (1.106) и сл., у датовању ове беседе највише је проблематичан Андокидов навод да је Алки-

---

[30] Лисија има две беседе *Против Алкибијада*, али цитат који наводи Атенај није ни из једне од те две, већ из ове која се приписује Андокиду.

[31] Критику на Фарлејево и Рубичеково тумачење да је беседа аутентична изнео је D. Gribble, *Rhetoric and History in Andocides 4, "Against Alcibiades"*, CQ 47, II, 1997, pp. 367—391.

[32] B. H. B. Mattingly, *The Practice of Ostracism at Athens*, Antichthon 25, 1991, pp. 24—25.

[33] W. Furley, *op. cit.*, p. 140.

[34] И мада Грибл сматра неаутентичном Андокидовом беседом *Против Алкибијада*, он мисли да је управо податак, који се често наводи у прилогу неаутентичности ове беседе, тачан. Наиме, он сматра да је аутор ове беседе тачно написао да је Хипоник умро код Делија. Из Тукидида знамо да је код Делија погинуо стратег Хипократ (4.101.2). Познато је да је Хипоник умро негде у то исто време, по Атенају (5.218c) пре 421. године пре нове ере. Рубичек (*op. cit.*, p. 199, n. 1.) наводи да је Хипоник био стратег који је ишао на Беотију 426. године пре нове ере, што сведочи Тукидид (3.91.4), и сасвим је, дакле, могуће да је учествовао у бици код Делија, али не као стратег, и да је ту погинуо.

бијад од заробљене Мељанке добио мушко дете (4.22—23). Наиме, Мел је пао под атинску власт крајем 416. године пре нове ере[35] што је наводно онемогућавало да Алкибијад на пролеће већ има дете. Рубичек и Фарлеј то објашњавају злонамерним оцрњивањем Алкибијада, који је највероватније купио робињу с Мела која је већ била трудна. Друга могућност, која се наслућује код Тукидида,[36] јесте да су Атињани још у пролеће 416. године пре нове ере пловили на Мел и, после неуспелих преговора, опколили град и вратили се на лето у Атину (Thuc. 5.114), тако да је Мељанка већ могла на пролеће-лето 415. године пре нове ере да роди Алкибијадово дете.[37]

На аутентичност ове беседе указује и једна нова чињеница, а то је да је Алкибијад био идејни творац (γνώμη ἀποφηνάμενος)[38] одлуке да се Мел пороби и да се побију сви мушки становници, односно, како истиче И. Јордовић,[39] да је био „умешан у овај трагичан догађај", о чему Тукидид у мелском дијалогу[40] потпуно ћути.

Фарлеј сматра да управо ове две могућности наводе да је реч о политичком памфлету написаном од стране Андокида, јер да је беседа настала само нешто касније, беседник би имао сасвим друге аргументе. Као свој доказ, он наводи да је, по Тукидиду, Мел пао у октобру-новембру[41] 416. године пре нове ере, а да се на Сицилију кренуло око 21. јуна 415. године пре нове ере, а свакако пре 7. јула[42] (Thuc. 6.30),[43] и да је Андокид

---

[35] Thuc. 6.116.

[36] Thuc. 5.84.

[37] Како истиче Грибл *op. cit*., p. 379, n. 77, позивајући се на J. K. Davies, *Athenian Propertied Families 600—300 B.C.*, Oxford, 1971, pp. 19—21, Алкибијадова супруга Хиперата је у то доба родила сина Алкибијада.

[38] And. 4.22.

[39] *Преиспитивање Алкибијадове улоге у спољној политици*. „Антички свет, европска и српска наука", едиција Антика и савремени свет, том 3, гл. уредник Ксенија Марицки Гаћански, Београд, 2009, стр. 162 и даље.

[40] Cf. Thuc. 5.84—115.

[41] О одређивању датума на основу Тукидидових навода в. A. W. Gomme, *HCT*, vol. III, Oxford, 1956, *Appendix*, pp. 699—715; B. D. Meritt, *The Athenian Calendar in the Fifth Century*, Harvard University Press 1928, p. 109; K. J. Beloch, *Griechische Geschichte*, Berlin und Leipzig, vol. II 1916, pp. 15—16.

[42] Фарлеј износи време догађања пред Сицилијанску експедицију. У априлу је донесена одлука да се поново уплаћује Елеусински порез. Тада је донесена и одлука да се крене на Сицилију. Хермесови стубови су оштећени 7. или 8. јуна, а средином јуна је оптужен Алкибијад. Крајем јуна је отишао први контингент за Сицилију, а почетком јула су стигле нове пријаве о верским скандалима. Отприлике у то време је публикована и беседа *Против Алкибијада*, односно пре Андокидовог хапшења. До 7. јула се састало ново Веће на ком је Пејсандар предложио укидање Скамандрионове одлуке, када је

беседу написао у том периоду,[44] када је Алкибијад већ кренуо на Сицилију, али свакако пре свог хапшења, када би против Алкибијада имао и друге аргументе, осим наведених с робињом Мељанком и дететом. Управо је Алкибијадово одсуство омогућавало да се против њега организују његови непријатељи, како каже и Тукидид,[45] међу којима је, како произилази, вероватно био и Андокид, који је и ранијим антиратним и антидемократским беседама-памфлетима, као *Πρὸς τοὺς ἑταίρους*, био умешан у политичке борбе у Атини, нападајући пре свега Хипербола,[46] који је с атинске политичке сцене отклоњен остракизмом неколико година раније, 417. године пре нове ере.[47] Плутарх у Темистокловој биографији каже (Plut. *Themis*. 32) да је Андокид одржао својим друговима из хетерије политичку беседу уперену против демократа.[48] Сам Тукидид каже да су Алкибијадови непријатељи *„потајно подстицали друге говорнике, који су говорили, нека он сад плови... а кад се врати, судиће му се..."* (6.29), док су му они заправо пресудили у одсуству и осу-

---

почела истрага око верских афера. Крајем јула Диоклеид је пријавио Андокида, а у августу је Алкибијад опозван и осуђен у одсуству. B. W. Furley, *Andokides and the Herms. A Study of Crisis in the 5th Century Athenian Religion*. London. Institute of Classical Studies, 1996, p. 129—130.

[43] Cf. B. D. Meritt, *The Departure of Alcibiades for Sicily*, AJA 34, 1930, p. 141, 143; MacDowell, *Andokides "On the Mysteries"*, Oxford, 1962, p. 189.

[44] Хефтнер сматра да је ова Фарлејева аргументација без основа, в. H. Heftner, *Ps.-Andokides' Rede gegen Alkibiades (And. 4) und die politische Diskussion nach dem Sturz der "Dreissig" in Athen*, Klio, 77, 1995, p. 76, n. 9.

[45] Thuc. 6, 29, 3.

[46] Из фрагмента 5 сазнајемо да Андокид напада Хипербола, вођу тзв. радикалних демократа, који је наследио Клеона, и да критикује рат Атине са Спартом, што указује на његова олигархијска уверења.

[47] У новијој историографији постоје различита мишљења о години Хиперболовог остракизма. A. G. Woodhead, *IG I² 95, and the Ostracism of Hyperbolus*, Hesperia 18, 1949, pp. 78—93, сматра да је Хипербол остракован у пролеће 416. године. Он се позива на реконструкцију епиграфских података IG I² 95, с којим се слаже W. R. Connor, *Theopompus and the fifth Century Athens*, Washington D. C., 1968, pp. 60—64; A. Andrews, *HCT*, vol. V (Book 8), Oxford, 1981, pp. 258—264; W. Furley, *Andokides IV (Against Alkibiades IV) Fact or Fiction?*, Hermes, 117, 1989, p. 140; A. E. Raubitschek, *The Case against Alcibiades (Andocides IV)*, TAPhA 79, 1948, pp. 191—210, чак сматра да је Хипербол остракован 415. године, док неки стручњаци као S. Bianchetti, *l'Ostracismo di Iperbolo e la seconda redazione delle "Nuvole" di Aristofane*, Stud. It. 51, 1979, pp. 221—248; G. A. Lehmann, *Überlegungen zur Krise des Attischen demokratie in Pelopnnischen Krieg: Vom Ostrakismos des Hyperbolos zum Thargelion 411 v. Chr*. ZPE 69, 1987, p. 43, n. 22, сматрају да је ипак у питању 417. година, како је углавном раније било утврђено у историографији.

[48] Плутарх га у Алкибијадовој биографији (Plut., *Alc*. 21.2.) карактерише као непријатеља демократије и присталицу олигархије.

дили га на смрт. Дакле, закључује се да је овај политички памфлет уперен против Алкибијада написан од стране Алкибијадових противника у политичком контексту 415. године пре нове ере, после афере хермокопида и Елеусинских мистерија, али када је Алкибијад отпловио за Сицилију, а још није био осуђен на смрт.

Најслабија тачка доказа, да је ова беседа аутентична, јесте да је она изнесена пред остракизам.[49] Рубичек покушава да премости ову чињеницу тврдњом да је сигурно морао постојати неформални облик грађанског окупљања. У тим „неформалним грађанским окупљањима" износиле би се беседе с аргументима и противаргументима у вези с предложеним кандидатима за остракизам. У складу с овим објашњењем, написана је и ова беседа.

Фарлеј, опет, сасвим друкчије објашњава навођење остракизма у беседи. Он сматра да ова беседа никад није требало да буде изнесена пред било какав остракизам, већ да је аутор имао намеру да читаоцима предочи Алкибијадове злочине и преступе у једној прикладној форми коју би могао да изнесе Фајак у својој политичкој борби 416, стављајући тренутне политичке борбе из 415. у контекст 416. године пре нове ере.

Друга могућност је да је ово заправо анониман текст, инвектива уперена против Алкибијада написана под Фајаковим именом[50] с намером да Алкибијада уклони с политичке сцене у тренутку када је самом Алкибијаду онемогућено да се брани. Аутор не напада Алкибијада за оно што би било најлогичније да га нападне, односно за ризичан подухват на Сицилију, јер је управо у томе Алкибијад имао највећу подршку у демосу. Беседникова инвектива је уперена на Алкибијадов приватан живот, на његову неморалност, самовољу и безакоње који се доводе у везу с његовим антидемократским ставом и тежњом ка тираниди (в. 4.13; 16; 24 и 27), што такође потврђује и Тукидид.[51] Управо ови докази навели су Розиваха на радикалан закључак да је „*ову беседу написао неки демократски политичар, али је немогуће рећи који*."[52]

---

[49] Остракофорије су се одржавале између 7. и 8. пританеја атинског календара, што значи крајем априла. B. Philochoros FgrHist 328F 30.

[50] Фарлеј сматра да је Фајаково име само прикривање јер се сам Фајак, како проистиче из текста, већ четири пута успешно одбранио од оптужби да је радио против полиса, а познато је да се за исту ствар једном човеку не може двапут судити (And. 4. 8—10).

[51] Thuc. 6.28.2 и 6.15.4.

[52] V. J. Rosivach, *Some Fifth and Fourth Century Views on the Purpose of Ostracism*, Tyche 2, 1987, p. 162.

Још једна чињеница која наводи да није реч о правом остракизму јесте и помињање Олимпијских игара (4.25—32) у којима је учествовао и Алкибијад, које су се одиграле после остракизма, ако се прихвати датовање од 416. године пре нове ере.[53]

У корист тврдње да ова беседа није беседа 4. века, како неки стручњаци тврде,[54] говори и чињеница да је аутор Алкибијадов савременик који је знао да је Алкибијад имао удела у поновном разрезивању пореза 425. године пре нове ере. То се до скора у науци узимало управо као доказ неаутентичности беседе; међутим, сада је тај навод потврђен епиграфским натписима.[55] Можда је управо најзначајнији део ове беседе управо тај, јер је то једини литерарни извор који спомиње ту чињеницу.[56] Још је интересантније што Тукидид то разрезивање пореза 425. године пре нове ере уопште не спомиње.

Стил ове беседе је друкчији од Андокидовог у преостале три беседе. Он је прилично невешт и школски, у виду доказног материјала, који, заправо, и није тако убедљив, јер се своди на гомилање ситних доказа. Сара Фераболи[57] која је анализирала језик ове беседе и других Андокидових беседа сматра је неаутентичном. Она пре свега сматра да је језик ове беседе по угледу на језик реторски школованих беседника и да аутор текста није дао неки јачи доказни материјал и закључак, излажући своје аргументе у формалним и симетричним облицима, што уопште није својствено Андокидовом стилу. Она, међутим, сматра да је текст из 5. века пре нове ере и да би могао бити политички памфлет.

---

[53] W. Furley, *op. cit.*, p. 148.

[54] Blass, Dalmeyda, dok Dover *HCT*, IV, 287—288, *Lysias and the Corpus Lysiacum*, pp. 191—2 сматра да је написао Андокид за свог оца Леогору, док је то мишљење напустио у *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*, Oxford, 1974, p. 8, n.1. Jebb, чак, сматра да је по стилу још каснија од Плутарха.

[55] IG I³ 71, A. E. Raubitschek, *The Case against Alcibiades (Andocides IV)*, TAPhA 79, 1948, p. 198, n. 6; R. Meiggs, D. Lewis, *A Collection of Greek Historical Inscriptions*², Oxford, 1988, p. 69; Gribble, *Rhetoric and History in Andocides 4, "Against Alcibiades"*, CQ 47, II, 1997, p. 378.

[56] Андокид, додуше, каже да је Алкибијад удвостручио порез савезницима, а заправо је то у Скупштини спровео Клеон. Алкибијад је био члан колегија за разрезивање пореза, дакле учествовао је у разрезивању пореза који су кудиле антиратне и антидемократске снаге.

[57] S. Feraboli, *Lingua e stile della orazione Contro Alcibiade attributa ad Andocide*, Stud. It. 44, 1972, pp. 5—37; *Ancora sulla iv. Orazione del Corpus Andocideum*, Maia, 26, 1974, pp. 245—246.

Позивајући са на дате аргументе, Фарлеј сматра да разлика у стилу ове беседе с другим Андокидовим беседама лежи у логичним разлозима. Пре свега Андокид је овде био младић од око 25 година, још без довољног беседничког искуства. Он, такође, сматра да ова беседа никад и није била намењена за јавно излагање, већ само за читање међу одређеним атинским круговима, с намером да дискредитује Алкибијада. Он, чак, сматра да је Андокид можда њоме хтео да себе промовише за логографа,[58] као што је то учинио Антифонт пре њега. Ако се узме у обзир да је беседа написана под Фајаковим именом, сасвим је могуће да је Андокид намерно подржавао[59] Фајаков стил, одређеним атинским круговим познат, којима је беседа и њени ставови намењена, икако је данас мање доступан. Такође, с обзиром на Плутархов опис Фајаковог неумешног стила, и ова беседа је помало неумешна, и вероватно је требало да прикаже ту Фајакову реторску неумешност. Ако је ово тачно, онда нас ова беседа и Андокидова изгубљена беседа *Пријатељима* наводе на закључак да Андокид није почео да се бави реториком зато што је требало да се брани на суду, већ стога што је хтео да се укључи у политички живот свога полиса.

Ифигенија Драганић
Филозофски факултет
Универзитет у Новом Саду

Ifigenija Draganić

WAS ANDOKIDES AUTHOR OF THE SPEECH "AGAINST ALKIBIADES"?

Summary

The speech *Against Alkibiades* belongs to the corpus of Andokides' orations as the fourth speech. In comparison to the other three Andokides' orations *On His Return*, *On the Mysteries*, *On the Peace with Lacedaemonians*, this speech appears to be a kind of controversial oration. There are several questions that arise here, like: when it was delivered and on what occasion, having in mind that it has the elements of forensic, deliberative and epideictic speech. Then, there are some queries like weather the speech was ever delivered or not. Plutarch, who is believed to have seen

[58] W. Furley, *op. cit*., p. 151.

[59] Најбољи сликар карактера је био Лисија, који је за своје клијенте писао беседе које су одговарале њиховом карактеру, статусу, доби и образовању (ἠθοποιία).

the copy of this speech, says that the speech was delivered by Phaiax, who was the political and ideological enemy of Alkibiades. On the other hand, most scholars believe that *Against Alkibiades* is not Andokides' speech, that it is a rhetorical exercise of the 4th century BC on the theme "Ostracism", and that we do not know its author.

This paper investigates several scholars' opinions on the previously mentioned point of view such as F. Blass', R. Jebb's, A. Burn's, G. Dalmeyda's, H. Heftner's, D. Gribble's and others'. It also gives some new and possible perspectives and explanations firstly noticed by Raubitschek and later elaborated by W. Furley. These two scholars believe that this speech could be written by Andokides as a political pamphlet against Alkibiades and his policy in the context of the political struggle at the dawn of the Sicilian expedition (415 BC). The author of the paper also agrees with the opinion that this speech could be written by Andokides who wrote it for a person familiar with his political views and according to the style which was corresponding to the character and rhetorical talent of the man who actually delivered the speech.

UDC 94(37+392)

Немања Вујчић

САВЕЗ ЈОЊАНА У ДОБА РИМСКОГ ЦАРСТВА*

АПСТРАКТ: Рад је посвећен Савезу Јоњана у прва три века нове ере, федералној организацији која је у епоху Римског царства крочила са вишевековном историјом. Изворни материјал на који се ослања истраживање историје Савеза обухвата ретке напомене античких писаца, мањи број претежно почасних натписа и представе на новцу. Савез Јоњана је имао заједнички центар у Посејдоновом светилишту на Микали, где је одржаван годишњи Панјонски фестивал. Од савезних институција у ово време наилазимо само на савезно веће а од званичника само на свештеничка звања, у тесној вези са Панјонским светилиштем и светковином. У име Савеза су ковane и неке серије новца и издавани почасни декрети. Чини се да је у питању била организација сразмерно малог значаја, коју је у животу одржавала снажна традиција, али која је ипак опстала бар до средине III века нове ере.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Јонија, Савез Јоњана, Панјонион, грчке федерације, римска провинција Азија.

Једна од најстаријих политичких и религијских заједница грчких градова постојала је на географски релативно скученом простору античке Јоније, која се простирала дуж средишњег дела западне обале Мале Азије. Иако са многим прекидима у континуитету, Савез Јоњана (κοινὸν τῶν Ἰώνων) је постојао у најмању руку од VII века ст.е. па све до средине III века н.е. а можда и нешто дуже. Савез је, дакле, несумњиво деловао у првим вековима н.е., о чему недвосмислено сведочи, мада скро-

* Рад је заснован на магистарском раду одбрањеном 13. 6. 2007. г. на Филозофском факултету у Београду, пред комисијом коју су чинили проф. емеритус Слободан Душанић, доц. др Данијела Стефановић и ментор проф. др Маријана Рицл.

ман, епиграфски и нумизматички материјал из јонских градова. Иако сачувани документарни извори и опште околности које су владале у римској провинцији Азије наводе на закључак да ова организација није била од прворазредног значаја, сами градови који су у њу улазили (између осталих и велики центри хеленистичког и римског истока — Ефес, Смирна, Милет) и изузетна старост савезних институција побуђују известан интерес. Претходно треба размотрити са каквом је предисторијом ова лига дочекала Августову епоху.

Савез Јоњана пре епохе Римског царства

Настанак и рани карактер Савеза су нејасни. О њему не сведочи ни један епиграфски документ пре класичног доба. Свакако је постојао пре Јонског устанка (499. ст.е.) у вези с којим се директно спомиње. Позније епиграфско сведочанство (рани II век ст.е.) упућује на то да је лига постојала већ у време тзв. Мелијског рата, једног од догађаја архајске грчке историје о коме готово да не постоје поуздано утврђени факти.[1] Овај рат се одиграо најкасније у VII веку ст.е. а можда већ око 700. године. Један хеленистички документ, арбитража Рода у спору између Приене и Сама око области некадашње Мелије, изричито наводи да је територија побеђеног и уништеног града била првобитно под старањем Савеза, односно да је дата од стране Савеза.[2] Нажалост, интерпретација тог места је зависна од тачности предложене допуне, која је углавном прихваћена али није неоспорна. Каснија потврда ове традиције у наративном тексту можда води порекло из истог извора.[3] У прилог оснивању Савеза пре средине VII века ст.е. говори и писмо краља Лисимаха Самљанима (око 283. ст.е.).[4] Хеленистичка

---

[1] C. Roebuck, *The Early Ionian League*, Class. Phil. 50—1 (1955), 32—33.

[2] *I. Priene* 37 (*Syll.*[3] 599), 55—56: καί ἀ]λοιπὰ χώρα … ἁ Μελιὰς [ὑπὸ Ἰώνων κοινο]ῦ αὐτοῖς ἐ[δόθη. Постоји и (оспоравано) схватање да је Савез настао управо ради вођења овог рата, в. H. von Gaertringen, Burckhardt, *RE* XV-1, sv. *Miletos*.

[3] Vitruvius, *De architectura*, IV 1.

[4] Welles, *RC* 7, 11—19 (*OGIS* 13, *I. Priene* 500). У писму се, између осталог, саопштава да је спорно земљиште (Батинетиде, Βατινήτις) које је раније припадало Мелији а потом Саму, било током три године под влашћу Лигдамида (Λύγδαμις), у време када је овај ратовао у Јонији; Самљани су током тог периода евакуисали своје насељенике на острво. Ако је тачна општеприхваћена идентификација овог Лигдамида са вођом Кимера, онда се овај напад десио средином VII века ст.е. Мелија је, дакле, морала бити уништена раније.

епиграфска хроника, Marmor Parium (око 264—263), ставља настанак Савеза у далеко ранију прошлост — у легендарно време оснивања јонских градова (XI век, ст.е.),[5] док Херодот налази порекло Савеза у наводној федерацији Јонјана која је постојала у области касније Ахаје, на северу Пелопонеза, одакле су, према једној традицији, Јонјани почели да мигрирају на исток.[6] Ови и други њима слични подаци се заснивају на мало веродостојном предању, које нема независну потврду. Уз извесну дозу опреза, може се рећи да је Савез постојао бар од VII века ст.е. а вероватно и раније.[7]

Карактер ове ране политичке организације доста је нејасан. Није била у питању само амфиктионија, мада је седиште лиге било у Посејдоновом светилишту на Микали а чланови су имали обавезу старања о њему, али је сасвим могуће да је Савез настао из неке раније амфиктионије јонских градова. Малобројни подаци о политичком деловању у раном периоду, који се углавном односе на време Јонског устанка (499—494), показују да је Савез био врло неефикасан у смислу координирања политичких и војних напора својих чланова.[8] Од институција се у раној историји лиге спомињу савезна скупштина, савезно веће и постојање савезне монете (без савезне ковачнице; сваки град ковао је посебно), уз неке назнаке да је Савез арбитрирао у споровима између својих чланова. Свакако, није била у питању творевина попут Пелопонеског и Беотског савеза који су настали у матичној Грчкој у VI веку, већ је Савез Јонјана био сличнији племенским лигама (никада није имао хегемона) познатим из класичне и хеленистичке историје.[9]

О Савезу се надаље ништа не чује током V века, и разумно је претпоставити да Персијанци нису допустили његово опстајање после пада Милета (494). Савез је поново обновљен крајем V или почетком IV века, али је током прве половине века још једном престао да делује.[10] Крајем IV века ст.е. Савез, односно његова годишња свечаност, поново се јавља у епиграф-

---

[5] *IG* XII-5 444, 27.

[6] Herodotus, *Historia*, I 146—147.

[7] M. O. B. Caspari, *The Ionian Confederacy*, JHS 35 (1915) 173—176; C. Roebuck, *The Early Ionian League*, Class. Phil. 50—1 (1955), 33—35.

[8] Herodotus, *Historia*, VI 7, 11—3.

[9] M. O. B. Caspari, *The Ionian Confederacy*, JHS 35 (1915), 178—180; Ibid, *The Ionian Confederacy — Addendum*, JHS 36 (1916), 102; D. Magie, *Roman Rule in Asia Minor* II, Princeton 1950, 866—867; C. Roebuck, *The Early Ionian League*, Class. Phil. 50—1 (1955), 26—29.

[10] Xenophon, *Hellenica*, III 1.3; Diodorus, *Bibliotheca Historica*, XV 49, можда се и XIV 35.6 односи на Савез Јонјана (κατὰ τὴν ’Ασίαν Ἑλληνίδης πόλεις).

ским документима.[11] Када је тачно обновљен, није познато, али то је могло бити у време Александровог похода дуж западне обале Мале Азије (334); Јоњани су током хеленистичког и римског доба славили савезни празник ’Αλεξάνδρεια.[12] Као могући обновитељи Савеза су предлагани и Антигон Једнооки и Лисимах, али без доказа у прилог и једном од њих. Савез се спорадично помиње и у наредна два века, али искључиво на натписима.[13] Могуће је и да је распуштен од стране Суле, али је у том случају обновљен убрзо, а свакако пре Августовог времена.

Изворни материјал

Број извора који дотичу Савез Јоњана од I до III века н.е. је врло скроман и претежно неинформативан. Десетак почасних натписа на којима се спомињу савезна звања, или су издати у његово име, заокружују скроман епиграфски траг који је ова федерална заједница оставила за собом.

Наративни извори говоре о Савезу изузетно ретко. Страбон кратко спомиње „Панјонион, који се уздиже три стадија над морем, где се одржава Панјонија, заједничка светковина Јоњана, и где се у част Хеликонијског Посејдона жртве приносе.”[14] Узгредно се Савез или његова светковина помињу и код Јосифа Флавија[15] и Флавија Филострата у *Животима софиста*[16] и *Животу Аполонија из Тијане*.[17]

Савез се у царско доба највише среће у легендама на новцу. Ту наилазимо на „тринаест градова”, „Савез Јоњана” и

---

[11] Писмо краља Антигона Теју (око 306—302), *RC* 3, 1—4 (*Syll.*[3] 177).

[12] Magie, *Roman Rule* I, 66; M. O. B. Caspari, *The Ionian Confederacy*, JHS 35 (1915), 184 одбацује Александра као обнављача Савеза. Међутим, његова аргументација се своди на став да је Александар намеравао да укључи и да је заиста и укључио азијске грчке градове у Коринтски савез, те да то наводно не оставља места за једну јонску лигу; у време када је Caspari писао, такав став је био преовлађујући, али данас то није случај нити се може доказати, cf. W. W. Tarn, *Alexander the Great* II, London 2002, 228—232. ’Αλεξάνδρεια у царско доба: *I. Erythrai* 89a, 6.

[13] Horos 3 (1985), 1, 95—96; *I. Smyrna* 577 (*Syll.*[2] 189); *RC* 52 (*I. Priene* 535, *OGIS* 763, *Milet* I 9, 306); *Milet* I 2, 10; *I. Priene* 108, 6—8; 109, 7—8; 110, 3—4.

[14] Strabo, *Geographica* XIV 1, 20: τὸ Πανιώνιον, τρισὶ σταδίοις ὑπερκείμενον τῆς θαλάττης, ὅπου τὰ Πανιώνια, κοινὴ πανήγυρις τῶν ’Ιώνων, συντελεῖται τῷ Ἑλικωνίῳ Ποσειδῶνι καὶ θυσία.

[15] Josephus, *Aniquitates Iudaicae* XII 125.

[16] Philostratus, *Vitae Sophistarum* II 25 (612).

[17] Philostratus, *Vita Apollonii* IV 5—6.

светковину „Панјонија”,[18] али, сем у једном случају, не и на савезне чиновнике. По свему судећи, савезна ковница и даље не постоји, ове серије новца су издавали поједини градови и на њима се могу срести имена њихових монетарних магистрата. За градове који су издавали новац са панјонским мотивима може се поуздано тврдити да су били чланови Савеза.

Градови укључени у Савез Јоњана

Број чланова Савеза се мењао више пута пре римског доба. У класичној традицији је временом канонизован број од дванаест јонских градова (δωδεκαπόλις τῶν ’Ιῶνων) који су чинили Савез. У ствари, тај број чланица Савез је имао само током VI и V века; првобитно је било девет градова,[19] даље је број порастао на чак четрнаест,[20] потом се смањио на канонских дванаест (уништењем Мелије око 700. и Смирне око 585), да би у IV веку опет било само девет, али не девет првобитних.

Од времена краља Лисимаха редовно се спомиње тринаест градова, али је велико питање не ради ли се и овде о још једној „канонској” цифри, утолико пре што су два ранија члана Савеза управо у ово време услед синоикизма престали да постоје, или су сведени на безначајан статус (Лебед и Колофон). Број тринаест фигурише и на савезном новцу у римско доба, док у наративним изворима, напротив, преовлађује спомињање „дванаест јонских градова”. Вероватно да ни једна од ових цифара не одражава стварно стање у ово време, а можда број градова који су заиста учествовали у савезним пословима и није био сталан. Никаква „листа” чланица није сачувана за прве векове н.е., било у књижевном тексту или натпису. Према провенијенцији савезног новца, директно је потврђено чланство Милета,[21] Ефеса,[22] Нотија (Новог Колофона)[23] и Смирне.[24] У натписима срећемо савезне декрете и носиоце панјон-

---

[18] Head, *Historia Numorum*, 566, 571, 576—578, 586, 593—595.

[19] Лебед, Теј, Колофон, Сам, Мелија, Мијунт, Пријена, Ефес и Милет.

[20] Уласком севернијих и, првобитно, еолских градова у Савез: Фокеје, Хија, Клазомене, Еритре и Смирне.

[21] Легенде ΠΑΝΙΩΝΙΑ и ΠΑΝΙΩΝΙΑ ΠΥΘΙΑ; Head, *Historia Numorum*, 586.

[22] ΠΑΝΙΩΝΙΑ; Head, *Historia Numorum*, 577.

[23] Симболична представа тринаест градови који окружују храм Аполона Кларијског, испред кога су бик и пламтећи жртвеник, и легенда ΤΟ ΚΟΙΝΩΝ ΤΩΝ ΙΩΝΩΝ; Head, *Historia Numorum*, 571.

[24] Легенда ΠΑΝΙΩΝΙΟΣ и стојећа представа Артемиде; Head, *Historia Numorum*, 594.

ских титула у Фокеји,[25] Еритри,[26] Пријени,[27] Хију,[28] Ефесу[29] и Милету.[30] Наративни извори као чланице директно потврђују само Пријену,[31] у оквиру чије територије се налазило заједничко светилиште, и Смирну, коју као организатора заједничког фестивала помиње Филострат.[32]

Ако се пође од првобитног састава Савеза Јонјана и усвоји претпоставка да су сви градови који су опстали до времена Августа наставили да делују у Савезу, онда је он у I веку н.е. вероватно имао девет чланова, што је у складу са горе наведеним подацима. Иако за сада нема директније потврде, на месту је претпоставка да је поред осам наведених у тај низ улазила још и Клазомена, стари али у ово доба и даље жив и релативно значајан град. Напротив, Теј и Лебед су у римско доба сасвим мала насеља за која није сасвим извесно чак ни то да су све време имала статус полиса; у складу са тиме је и епиграфски и нумизматички материјал пореклом из ова два града врло скроман. Ако су један или оба града ипак учествовали у савезним институцијама, онда број чланица расте на десет или једанаест. Нема података о односу Савеза са градовима који су у међувремену основани на подручју Јоније (познохеленистички Метрополис јужно од Смирне и Неаполис јужно од Ефеса који је у I веку н.е. постао римска колонија) али је готово искључено да су и они улазили у њега, пре свега због нејонског порекла својих становника, на чему су чланице Савеза иначе јако инсистирале. Тако су, према Јосифу Флавију, Јонјани у једној прилици протестовали код Марка Агрипе (око 15. ст.е.) против права које су имали Јевреји настањени у њиховим градовима, пошто они нису јонског порекла и не поштују јонске богове.[33] У анегдоти коју преноси Филострат, Аполоније из Тијане је

[25] *OGIS* 489 (*IGR* IV 1323), 16—17.
[26] *I. Erythrai* 89a, 6—7.
[27] *I. Priene* 227, 1.
[28] *SEG* XV 532, 6—8.
[29] *I. Ephesos* 689, 11—12; 3072, 26—27.
[30] *Milet* I 7, 265, 5—6.
[31] Strabo, *Geographica* XIV 1, 20.
[32] Постојање градског новца, поред савезног, на коме се среће фестивал Πανιώνια тумачено је тако што савезна светковина више није слављена искључиво у Панјониону већ и у савезним градовима (L. Ziehen, *RE* XVIII-3, sv. *Πανιώνια*; Head, *Historia Numorum*, 566). Теже је прихватити тумачење да су градови за своје локалне фестивале узурпирали атрибут „панјонски" или чак да су увели нове, како би конкурисали заједничкој светковини (M. O. B. Caspari, *The Ionian Confederacy*, JHS 35 (1915), 188).
[33] Josephus, *Antiquitates Iudaicae* XII 125. Јевреје је у овом спору заступао Николај из Дамаска, а Агрипа је пресудио да задрже своја права.

боравио као званични гост на Панјонском фестивалу и том приликом оштро прекорио своје домаћине зато што се у тексту позивног декрета спомињу и нека нејонска имена (Лукул и Фабриције), што је за њега наводно био недопустив варваризам којим се каља част светковине.[34] И пример (еолске) Магнезије на Меандру много говори: иако је била географски смештена у Јонији, у непосредној близини чланица Савеза Јоњана, током готово хиљаду година, ни једног тренутка није била члан ове лиге.

Због недостатка извора, не може се отићи даље од поуздано утврђених осам и могућих десетак чланова Савеза у првим вековима нове ере.

Савезни фестивал, новац и институције

Савез Јоњана је имао једно федерално седиште и једну заједничку светковину, који су га одликовали у свим епохама постојања. Центар Савеза било је светилиште Посејдона Хеликонијског на рту Микали[35] у коме је годишње одржаван Панјонски фестивал (Πανιώνια).[36] То је био један од најстаријих од низа великих регионалних фестивала који су одржавани у провинцији Азији, фестивал чија је важност вероватно превазилазила и значај самог Савеза.[37]

Током првих век и по царства се не срећу емисије савезног новца у строгом смислу, већ само поједине панјонске алузије на новцу неких градова. Средином II века н.е. (владавине Антонина Пија и Марка Аурелија) јављају се и ковања која не носе на себи име једног града, већ су емитована у име Савеза тринаест градова под старањем азијарха и свештеника тринаест градова Марка Клаудија Фронтона. Легенда κοινὸν ιγ′ πόλεων προ[νοηθέντος] Μ. Κλ. Φρόντων[ος] ’Ασιάρχ[ου] καὶ ’Αρχι[ερέως] ιγ′ πόλεων[38] се јавља на овим серијама, док представе на реверсу варирају. Оне су углавном митолошке — Хад како отима Персефону, Ерос са бакљом, Деметра у двоколица-

---

[34] Philostratus, *Vita Apollonii* IV 5. Веродостојност саме анегдоте је више него сумњива, али указује на типичан менталитет.

[35] J. Keil, *RE* XVIII-3, sv. *Panionion*.

[36] L. Ziehen, *RE* XVIII-3, sv. *Παγιώνια*.

[37] A. H. M. Jones, *The Greek City from Alexander to Justinian*, Oxford 1966², 229—232.

[38] ΚΟΙΝΟΝ ΙΓ ΠΟΛΕΩΝ ΠΡΟ Μ ΚΛ ΦΡΟΝΤΩΝ ΑΣΙΑΡΧ ΚΑΙ ΑΡΧΙ ΙΓ ΠΟΛΕΩΝ; Head, *Historia Numorum*, 566.

ма са бакљом, Херакле који пружа руку Јолају, стојећа представа Тихе, храм Артемиде Ефеске, ликови царева Антонина Пија и Марка Аурелија.[39] Артемидин храм на реверсу неких новчића и Фронтоново порекло упућују на Ефес као место ковања.

Незадовољавајуће стање изворних података уочава се и у институционалном аспекту, који је за разумевање функционисања Савеза и најважнији. Херодот наводи да је постојала нека врста панјонске скупштине, бар за време Јонског устанка, али о тој институцији нема ни помена у каснијим временима. Међутим, када се говори о другој институцији познатој из класичног доба — савезном већу — овакав argumentum ex silentio нема одлучујућу снагу. За класично и хеленистичко доба, епиграфски је потврђено постојање „већа Јонјана" (βουλὴ τῶν Ἰώνων) које се састајало на редовним годишњим сесијама у Пријени, у самом граду или у Посејдоновом светилишту. Директно помињање овог већа у царско доба изостаје, али у светлу скромних извора то није пресудан доказ, а федерација је свакако морала имати неко заједничко тело. Како су све познате активности Савеза Јонјана у ово време везане за култ и култне свечаности, могуће је да су се и компетенције већа ту завршавале, или да је чак реч о чисто протоколарној установи коју је у животу одржавала светост традиције. Постоји и један број почасних и посветних натписа издатих од стране Савеза Јонјана. Институција која је изгласавала ове почасти највероватније је била савезно веће. У класично и хеленистичко доба савезно веће је доносило заједничке декрете, иако је у тексту декрета најчешће скривено иза опште формуле „одлучио је Савез Јонјана" (ἔδοξεν τῶι κοινῶι τῶν Ἰώνων) или „одлучио је Јонски савез тринаест градова" (ἔδοξεν Ἰώνων τῶι κοινῶι τρεισκαίδεκα πόλεων), мада има и случајева где се оно директно наводи.[40] Према Филострату, у време када је Аполоније из Тијане боравио у околини Смирне, Јонјани (чланови савезног већа?) су изгласали званичан декрет којим су га позвали да учествује на савезној светковини.[41]

Савезна звања

Звање „свештеника Јонјана" (ἀρχιερεὺς τῶν Ἰώνων или τῆς Ἰωνίας), спомињано и као „свештеник тринаест градова" (ἀρχι-

[39] *Ibid.*
[40] Cf. *I. Priene* 139, 1—2: ἔδοξεν Ἰώνων τῇ βουλῇ.
[41] Philostratus, *Vita Apollonii* IV 5.

ερεὺς τῶν ιγ΄ πόλεων) или „свештеник Азије и Јонъана” (ἀρχιερεὺς τῆς Ἀσίας καὶ τῶν Ἰώνων или ἀσιαρχὸς καὶ ἀρχιερευς τῶν ιγ΄ πόλεων), може се поуздано идентификовати као повезано са Савезом Јонъана. У питању су свакако били свештеници у Панјонском светилишту на Микали, које је можда бирало савезно веће. Ово звање се спомиње заједно са многим другим на више почасних натписа са територије Јоније.[42] Случајеви двојних свештеника „Азије и Јонъана” могу се објаснити подржавањем титула свештеника царског култа или тиме што је једна иста особа била и свештеник царског култа. Можда су у погледу неких звања грађани Пријене били привилеговани или је чак право избора свештеника припадало Пријени, пошто Страбон између осталог наводи да су (искључиво?) Пријењани служили као свештеници који приносе жртве у заједничком светилишту.[43]

Неки почасни натписи помињу и опскурну титулу „краља Јонъана” (βασιλεὺς τῶν Ἰώνων).[44] И она је свакако у некој вези са Савезом Јонъана, што се у једном натпису и изричито наводи,[45] а можда је и овде реч о једном од свештеника из Панјониона. Етимологија титуле и могућа веза са функцијама њеног носиоца врло је интересантна, али и овде недостају изворни подаци који би омогућили осветљавање проблема. У многим градовима, у свим епохама грчке историје се јављају изборна звања, редовно култне природе, која имају назив „краљ” у себи. Прихваћено објашњење их третира као реликте краљевског звања, из времена када је монархија била уобичајени облик владавине у грчким градовима. Носиоци ових „краљевских” титула су преузимали неке или све култне компетенције некадашњих краљева.[46] У том смислу ни „краљ Јонъана” није усамљен пример, али овај случај се истиче тиме што није везан за одређени град већ за читаву област и етничку групу која, према свему што знамо, никада није имала једног монарха на челу. Питање „краља Јонъана” остаје отворено.

---

[42] *I. Sardis* 47, 5 (*IGR* IV 1523); *I. Erythrai* 64, 9 (*IGR* IV 1543); *I. Ephesos* 689, 11—12; *I. Didyma* 279, 13—14; 281, 9; 287, 6—7, 13—14; 301, 5; 356, 6—8; *Milet* I 7, 265, 5—6.

[43] Strabo, *Geographica* XIV 1, 20.

[44] *SEG* XV 532, 6—8; *OGIS* 489, 15—16 (*IGR* IV 1323); *I. Ephesos* 3072, 26—27; *I. Didyma* 84, 17 (овде идентификација није сигурна, можда је у питању неки локални rex sacrorum); 339, 13—14.

[45] *SEG* XV 532, 6—8, са Хија: βασιλεύσ̣[σαν τοῦ τρισκα]ιδεκαπολειτικοῦ τῶν Ἰώνων [κοινοῦ.

[46] D. Magie, *Roman Rule* I, 58.

Аналогије са практично свим познатим федералним организацијама старих Грка, укључујући ту и Савез градова Азије, упућују на нужно постојање извесних савезних чиновника. У најмању руку, очекивало би се да је федерација имала председавајућег савезног већа, секретара већа, а највероватније и савезног благајника или цео колегиј, пошто је и Панјонски фестивал морао бити финансиран из неке врсте заједничке благајне. За сада нема директне потврде за ове или друге савезне чиновнике. Од савезних литургија се, сасвим очекивано, сређе само агонотесија на заједничкој светковини.[47]

Функције Савеза Јоњана

У царско доба Савез Јоњана се спомиње искључиво у контексту Панјонског светилишта и Панјонске светковине. Једини поуздано утврђени носиоци звања су свештеници јонског култа, једина савезна литургија је агонотесија (ἀγωνοθεσία), а једини вид савезних одлука су почасни декрети и посвете. Све то заједно наводи на закључак да се функција Савеза Јоњана у царско доба сводила на бригу о заједничком светилишту и одржавање заједничке традиције. Таква слика је сасвим у складу са сачуваним изворима, али не треба искључити могућност да је то само последица малог броја сачуваних докумената, и да је будући налази могу изменити у појединостима или у целини.

Полазећи од овог закључка, који је свакако највероватнији, поставља се питање зашто је та веома стара федерација, коју је подржавала врло снажна локална традиција, имала тако ограничену улогу у животу Јонских градова I—III века н.е. Одговарајући на то, не сме се заборавити да Савез Јоњана, по свему судећи, никада и није прерастао у потпуно развијену политичку организацију, која би постигла онај степен јединства и одговорности које су имале важније федерације матичне Грчке. Други фактор који се мора имати у виду је реалност римске провинцијске управе која је на више начина ограничавала сферу у оквиру које су провинцијски градови и њихове савезне институције могли да делују. Одређене функције које је Савез у неким тренуцима своје историје вршио (или су историчари претпостављали да јесте), као што је вођење заједничке спољне политике или арбитража у споровима између градова чланица, у овим околностима су биле искључене. Међутим, најважнији чинилац био је постојање много веће федералне заједнице која

[47] *I. Didyma* 339, 12—13.

је засенила лигу Јонјана — Савез градова Азије (κοινὸν τῆς Ἀσίας), односно Савез Хелена у Азији (οἱ ἐπὶ τῆς Ἀσίας Ἕλληνες). Формиран негде у I веку ст.е.,[48] Савез градова Азије обухватао је све градове Јоније али и многе друге, у складу са границама римске провинције Азије. Од Августовог времена Савез градова Азије се примарно брине о царском култу,[49] што му само по себи даје изузетну тежину, а такође игра улогу заступника својих чланова пред представницима римске управе, сенатом и самим принцепсом.[50] Већ из броја сачуваних натписа, види се да је ова организација и за становништво провинције Азије и за представнике римских институција у провинцији имала много већи значај од чисто локалног Савеза Јонјана. Како није имао снагу изван сфере свог локалног култа, активност Савеза Јонјана се у пракси свела на бригу о Панјонском светилишту и Панјонској светковини. А чак и у тој области постојала је конкуренција фестивала у част цара и богиње Роме (Ρωμαῖα Σεβαστά)[51] који је одржаван и у Јонији,[52] те градских култова и њихових светковина.[53]

Ипак, у оквиру римске провинције Азије Савез је опстао током више векова. Узгредни али недвосмислени подаци показују да је Савез постојао још увек почетком III века н.е.,[54] а вероватно и коју деценију касније. Након тог времена нестаје сваки помен ове организације у било којој врсти историјских извора. Највероватније иза нестанка Савеза не стоји неки ло-

---

[48] Можда је постојао већ око 94—93. ст.е. (οἱ ἐν τῇ Ἀσίᾳ δῆμοι καὶ τὰ ἔθνη?, *OGIS* 438, *IGR* IV 188), а сасвим сигурно средином I века (R. K. Sherk, *Roman Documents from the Greek East. Senatus Consulta and Epistulae to the Age of Augustus*, Baltimor 1969, n. 52, 57).

[49] G. W. Bowersock, *Augustus and the Greek World*, Oxford 1966, 98, 115—116.

[50] Најмање једном сваке године посланици Савеза градова Азије боравили су у Риму. Жалбе против злоупотреба представника римске власти су у Риму подносили представници ове лиге, као у случају Гаја Силана 22. н.е. и Луцилија Капитона 23. (Tacitus, *Annales*, IV, 15; B. M. Levick, *Greece and Asia Minor*, у: *CAH*^{2} X, 667); Домицијанова непопуларна одлука о узгајању житарица и винове лозе у провинцијама (Suetonius, *Domitian* VII 2, XIV 2), у случају Азије је опозвана на заузимање савезног посланства итд.

[51] Cassius Dio, LI, 20, 9.

[52] Ефес и Смирна су били носиоци титула царског неокора и забележени су као домаћини овог фестивала: S. J. Friesen, *Twice Neokoros. Ephesus, Asia and the Cult of the Flavian Imperial Family*, Leiden 1993, 14—21.

[53] M. O. B. Caspari, *The Ionian Confederacy*, JHS 35 (1915), 188; ипак, Caspari је свакако претерао када је рекао да је Савез „у каснијим данима био лишен сваког значаја, и да су његови фестивали служили сврси обичне забаве, недодирнуте јонским патриотизмом."

[54] Philostratus, *Vitae Sophistarum* II 25 (612).

кални фактор, већ узрок треба тражити у околностима које су владале не римском истоку у III веку н.е., као и у општој тенденцији развоја грчких градова и римске управе у то време. Несигурне прилике, стални ратови и економски колапс, огромна деструкција до које су довели напади Германа на Малу Азију у периоду 253—276. н.е.,[55] а затим и дубоке административне реформе епохе тетрарха и Константина Великог — све је то довело до нестајања или темељне промене многих градских и провинцијских институција. Тачно време нестанка Савеза није познато, попут многих других појединости у вези с њим. Остаје разумна нада да ће будући налази са територије античке Јоније, где су истраживања тако интензивна последњих година, осветлити бар неке нејасноће и решити нека отворена питања у вези са овим, још увек недовољно познатим савезом градова.[56]

Немања Вујчић
Филозофски факултет
Универзитет у Београду

Nemanja Vujčić

IONIAN LEAGUE UNDER THE ROMAN EMPIRE

Summary

One of the oldest Greek koina, the Ionian League, endured nearly three centuries under the Roman imperial rule. This federation was founded probably sometime during the late 8th or early 7th century BC, but its pre-roman history was not one of uninterrupted continuity: it was abolished by the Persians after the collapse of the Ionian revolt (494 BC), restored once more at the end of the 5th century, but it ceased to exist in the early 4th; it was revived again before the end of the century, probably by the Alexander the Great himself. The League continued to exist throughout the Hellenistic and Republican Roman period, with perhaps one intermission in the 1st century BC, after Sulla's punitive settlement of the province of Asia.

---

[55] Речено се пре свега односи на разарање Јоније од стране Гота 267. године н.е. у којој је Ефес спаљен (SHA, *Gallienus*, VI 1—3 и XII 6) а Милет одбрањен тек крајњим напорима његових становника (*I. Milet* I 9, 339); J. Drinkwater, *Maximinus to Diocletian and the 'crisis'*, у: *CAH*^{2} XII 42, 46. У Ефесу су констатовани и археолошки трагови ове девастације: P. Scherrer, *The City of Ephesos from the Roman Period to Late Antiquity*, у: H. Koester (ed.), *Ephesos: Metropolis of Asia*, Cambridge MA 2004^2, 16.

[56] Није ми била доступна најновија студија коју је објавио P. Hermann у *Festschrift Deininger*, 223—240, посвећена Савезу Јонана од II века ст.е. до III н.е. Основни резултати овог рада и преглед коришћених извора дати су у *SEG*-у LIII-2 1117.

Available sources on the κοινὸν τῶν ’Ιώνων during the period under consideration, are very scarce and often of little value. There are a few useful remarks in the works of Strabo, Josephus Flavius and Flavius Philostratus, together with a dozen inscriptions and a number of coins, struck in order to commemorate common festival. It is impossible to determine the precise list of federal states, but the federation had at least eight or nine members, while a few other are possible. Membership was, as in previous times, restricted to poleis of purely Ionian origin. Official inscriptions and coinage speak without exception, of “thirteen Ionian cities”, but this is most probably a symbolic, canonical figure.

Not many certain facts can be established about the federal institutions and magistrates. The League probably had a federal council (βουλὴ τῶν ’Ιώνων), but there was no federal assembly. All known activities of the League at this time can be subsumed under two headings the common Ionian festival (the Πανιώνια), and the voting of honorary decrees. The common festival was perhaps the most important factor of the League’s prolonged existence. It was celebrated at a yearly basis in the common Ionian shrine of the Poseidon Helikonios on the Mt. Mycale, in the territory of Priene. There are only two dignitaries that can be positively linked with the League, and they are in both cases cult officials. One is that of the “priest of the Ionians” (ἀρχιερεὺς τῶν ’Ιώνων), most probably one of several priest in the common shrine, elected by the federal council or by the city of Priene. The other one is a more obscure title of the “king of Ionians” (βασιλεὺς τῶν ’Ιώνων), perhaps another priest at Panionion. What is lacking in this picture, are the non-sacral officials that one would expect to find in a Greek federation: a chairman of the federal council, a federal secretary, one or more federal treasurers. This could either be due to chance survival of the sources, which are scarce indeed; but it can also mean that by this time the League was devoid of any powers, save those concerning the common cult and festival.

It is a reasonable conclusion that the Ionian League was not an organization of great importance in the Roman province of Asia, although future findings might alter this picture. Factors such as League’s regional character and the general conditions of the Roman province reduced its significance and competence from the onset. Furthermore, it was clearly overshadowed by the much larger federation, the Asian league. This rival league, encompassing all the cities in the province, was a product of Roman rule and had official Roman support; it supervised the Imperial cult in the province, which by itself carried great importance, and often acted as a common voice for all Asian cities before the emperor and the senate. But, in spite of these unfavorable conditions, the Ionian League is attested even in the 3rd century AD. Exact date of its disappearance is unknown, but it certainly did not survive into the 4th century. Its demise was most likely due to the unsettled conditions of the mid-third century Asia Minor, general calamity and economic distress of the time, and especially the Gothic invasions of the province. If the League somehow survived these shocks, it was probably disbanded during Diocletian’s reforms, sometime around the turn of the century.

НАСЛЕЂЕ
HERITAGE

UDC 113/119:821.14'02+821.124'02

Ефстратиос Теодосиу, Арис Даканалис,
Милан С. Димитријевић, Петрос Мандаракис

ХЕЛИОЦЕНТРИЧНИ ПОГЛЕД НА СВЕТ ОД ПРВИХ ЗАЧЕТАКА У *ОРФИЧКИМ ХИМНАМА* И КОД ПИТАГОРЕЈАЦА ДО ЦАРА ЈУЛИЈАНА АПОСТАТЕ

АПСТРАКТ: Анализира се еволуција хелиоцентричне теорије у античком свету, од њених почетака у *Орфичким химнама* до цара Јулијана Апостате у четвртом веку нове ере. Посебно се разматрају *Орфичке химне*, погледи Питагорејаца, хелиоцентричне идеје Филолаја из Кротона, Хикете, Екфанта, Херклида Понтијског, Анаксимандра, Селеука из Селеукије, Аристарха са Самоса и цара Јулијана.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Хелиоцентрични систем, Орфичке химне, Питагорејци, Анаксимандар, Аристарх, Цар Јулијан Апостата.

1. УВОД

Још у раној антици, философи и астрономи су се бавили питањем које од небеских тела заузима централно место у познатом свету. Геоцентрични систем, у складу са егоцентричном формулацијом, поставио је нашу малу планету у центар универзума, што је изгледало да годи егоцентричним духовима учених људи. Уживајући наклоност већине философа и астронома, доминирао је вековима. Ипак, било је и супротних ставова у корист хелиоцентричне теорије. Заиста, чак и пре Аристарха са Самоса, први трагови хелиоцентричног система могу се наћи још у *Орфичким химнама* и учењима Анаксимандра и Питагорејаца. Касније, Аристарх са Самоса, засновао је хелиоцентричну теорију, која нажалост није била општеприхваћена,

за разлику од њеног геоцентричног супарника, који је добио опште признање, прво захваљујући значају који је придаван Аристотеловим погледима и учењу, а касније, захваљујући мишљењу великог астронома Клаудија Птолемаја (2. век нове ере).

Али хелиоцентрични систем није био у потпуности заборављен. У току 4. века, цар Јулијан, назван такође Апостата (Одступник, Отпадник), постао је његов велики поборник. Јулијан је сматрао да је Земља планета која се, као и остале, окреће око Сунца по кружној орбити. Дакле, Аристархова теорија није била заборављена у првим вековима нове ере, него је имала и следбенике.

2. *ОРФИЧКЕ ХИМНЕ*

Стара учења Орфеја су сматрана првом грчком мистичном религијом, са песмама и химнама велике лепоте. *Орфичке химне* се састоје од 87 песама у хексаметру или 1200 стихова укупно, које су дошле до нас под насловом „*Химне Орфеја Мусеју*", митском Орфејевом ученику или сину.

Химне садрже опширне астрономске информације, делимично сакривене употребом песничког језика, као и интересантне идеје о Стварању и Врховном бићу. Ова последња идеја говори нам да химне припадају монотеистичком култу, пошто се стварање универзума приписује јединственој врховној сили. Такође ту налазимо занимљиве појмове Хаоса и козмичког јајета, које је довело до стварања „Фанеса", онога ко је зрачећи и постојећи:

Из очију си обрисао тамни мрак ноћи, свеширећи сјају и чиста света светлости. Тако је Фанес звао славу неба, машући крилима по свету где лети.

[V. ПРВОРОЂЕНОМ (TO PROTOGONUS), *Кађење миром*, стих 15]

Слика 1. *Фанес бог светлости, истине и правде. Овде је окружен елиптичном (у облику јајета) еклиптиком са зодијачким знацима и четири главе у угловима. Изнад и испод њега су две половине космичког јајета, а сам Фанес је представљен са крилима као и Ерос. У десној руци држи мању, као Зевс, а у левој скиптар који означава његов краљевски положај на овом свету. Змија омотана око њега симболизује Земљу, чаша означава воду, крила ваздух, а бакља ватру. Ноге су му рачваste као код Пана.*

Готово сви старогрчки мудраци и писци налазили су инспирацију у темама *Орфичких химни*, и под њиховим утицајем су стварали своје јединствене теорије и учења.

Напоменимо да у *Орфичким химнама* „Хаос" представља оно што бисмо данас звали пространство, „Геа" је мајка-земља (а не планета), док је „Ерос" (љубав) стваралачка сила. У већ наведеној химни налазимо молитву Хаосу, који премошћава етар а рођен је из космичког јајета:

О Моћни прворођени [Protogonos], чуј моју молитву, двоструки, рођени из јајета, и лутајући кроз етар...

[V. ПРВОРОЂЕНОМ (TO PROTOGONUS), Кађење миром, стих 1]

Вредно је помена да је у хомеровско време сматрано да је Земља равна кружна плоча, око које је река Океан. Овај појам је очигледан из следећег стиха:

Стари Океане, такође дубоко поштују твоју врховну наредбу, којом течне руке окружују чврсту земљу.

[Х. ПАНУ, *Кађење различитим мирисима*, стих 15]

Слика 2. *Хомеров универзум: У васељени хомеровских времена могу се видети планине како се дижу са површине великог диска Земље, Океан се шири око њих, док у средишту доминира планина Олимп, која се диже до неба. На његовом највишем врху, столује свевидећи Зевс, надгледајући како бесмртне богове тако и смртне људе, које некада награђује а некада кажњава. Поред Олимпа су небеса подржана Атласовим стубом. На небу можемо да видимо Месец, звезде и сазвежђа.*

На овој слици су сазвежђа Хидра (Hydra), Гавран (Corvus), Пехар (Crater), Рак (Cancer), Лав (Leo), Близанци (Gemini), Бик (Taurus) и отворено јато Плејаде (наведено према Cotsakis, 1976, стр. 18)

Химне помињу Небо, које је владар света, и окреће се око Земље:

Велико Небо [Ouranos], чији моћни оквир не зна за починак... Чуј, владару света..., који се као сфера заувек окрећеш око земље

[III. НЕБУ: *Кађење тамјаном*, стих 1]

Један други стих сугерише да су почеци хелиоцентричног система изгледа у *Орфичким химнама*, као што је раније нагласио грчки астроном Константин Хасапис (Constanstinos Chassa-

pis, 1967), и Марија Папатанасију (Maria Papathanassiou, 1978, 1980), ванредни професор на Математичком факултету Атинског универзитета:

Чуј, златни Титану! Сијајући као злато идеш одозго дугачким кораком, о, небеска светлости...

... ти што спајаш епохе ... Ти си владар света...

Са златном лиром, црташ хармоничну путању света...

... [ти] што луташ кроз ватру и крећеш се наоколо по кругу

[VIII. *Сунцу*, стих 2]

Израз „[ти што привлачиш] *црташ хармоничну путању света*" је изненађујући, јер то може бити клица идеје о хармоничном кретању планета око Сунца, појам који је широко коришћен најмање првих пет векова пре наше ере, а можда и раније. Ако укључимо планете у појам света, онда се златно Сунце може сматрати као привлачно средиште њихових хармоничних путања. Можемо дакле претпоставити да се зачетак хелиоцентричне теорије може наћи у *Орфичким химнама*.

Даље у химни (34): Аполону, налазимо следеће:

Локсијо, чисти! ... Помешао си у једнаким деловима зиму и лето...

[XXXIV. *Аполону*, стих 6, ... и 20]

Дакле „Локсија" Сунце (у смислу „нагнут") помешао је годишња доба и поделио их у два једнака дела, лето и зиму. То је веома значајан астрономски детаљ који је скренуо пажњу астрономске јавности, зато што је повезан са временом настанка *Орфичких химни*. Ако ову информацију схватимо дословно, оне су настале у време када су лето и зима били потпуно исте дужине. То смешта време настанка *Орфичких химни* близу следећих датума: 1841. пре н.е. и 1366 пре н.е. (Chassapis, 1967 и Papathanassiou, 2003). Овај закључак тражи претпоставку да су стари Грци имали веома способне астрономе у раној антици, у прилог чему имамо мало чињеница.

Још један одломак, мада се односи на Хестију, изгледа да иде у прилог хелиоцентричном аспекту *Химни*. То је химна (84) [*Хестији*]:

Ти која заузимаш центар дома највеће и вечне ватре.

[LXXXIV. *Хестији*, стих 2]

У *Orphicorum Fragmenta* један одломак говори о ротацији Земље. Он каже да је Мусеј знао путању звезде и кретање сфере око Земље, пошто се ова округла Земља обрће у једнаким временским периодима око своје осе (Фр. 247 стих 24—26, стр. 261—262).

3. ПИТАГОРЕЈЦИ

Питагора је основао своју школу у Кротону у јужној Италији око 540. године пре нове ере. Он и његови следбеници сматрали су да су бројеви најважнији козмолошки принцип. На неки начин су били у праву, зато што је данас научна мисао фокусирана на бројеве, они се идентификују са математичком хармонијом и без њих наука не може да постоји.

Питагорејска школа поставила је темеље филозофије математике и физике, повезујући поредак и хармонију звука са хармонијом универзума.

Практично сви Питагорини ученици обучавани су у астрономији, али су њихова проучавања кретања и растојања планета извођена прилично мистичним прилазом. Веровали су у мистичне и свете односе између бројева и појава које они описују. У питагорејском учењу, планетарна растојања била су аналогна небеској музичкој хармонији, коју су стварали хармонични звуци. Веровали су да се ова хармонија непрестано ствара, те да је она вечни израз — највишег реда — јединствене божанске хармоније.

Питагорејци би били одушевљени да виде идеје сличне њиховим, које се користе у данашњој науци. На пример модерна теорија струна сматра да је све на микроскопском нивоу комбинација вибрирајућих струна. Питагорејци, који су развили концепт „музике и хармоније сфера", видели би честице као микроскопске струне чије ритмичке вибрације стварају друге честице, то јест „музичке ноте". Ове ноте, са друге стране, стварају музику небеских сфера. Дакле, сходно њиховим погледима, цео наш свет би изгледао као музичка симфонија, компонована од ових нота.

Питагорина школа била је братство, највероватније у готово религијском смислу, и имала је различите степене иницијације, а вероватно је била заснована попут Орфичких заједница. Њен допринос геометрији, музици, аритметици и астрономији био је веома значајан за развој људске мисли. Преко геометрије, као и хармоније звукова и бројева, Питагорејци су развили појам савршенства у универзуму, и сковали одговарајућу реч

да га опишу: „Космос" (κόσμος). Ово је изведено или од речи κοσμέω са значењем „поређати у ред, уредити" или од речи κόσμημα што значи „драги камен, накит, украс". Питагора је изгледа први употребио реч „Космос", према доксографу Аетију: „*Питагора је био први који је именовао место свих ствари Космосом, захваљујући његовој уређеној природи*" [Aetius, *De Vetustis Placitis*, II 1, 1 (D. 327, 8)].

Питагорејска школа сматрала је да је суштина свих ствари „број", прилично апстрактан појам, који се не може опажати нечијим чулима, већ само помоћу разума. На тај начин, филозофи ове школе изједначавали су бесконачност са материјалним елементима који се нису могли измерити или дефинисати. Увели су појам „материје", која је била схватана као елемент који је одолео свакој дефиницији његовог онтолошког и моралног несавршенства.

Неки елементи питагорејске космологије дошли су до нас преко Аристотелове *Метафизике*. Према Питагорејцима, Космос је настао пошто је „Један" дошао у постојање. „Један" или ἕν на грчком — служио је као први принцип и привукао је „бесконачно" (ἄπειρον) сопственој суштини, и успоставио му границу (πέρας, limit). Ова два појма „ограничено" и „бесконачно" немају јасно значење, а размишљало се да се могу односити на просте и парне бројеве.

Аристотел такође помиње следеће: „*Елементи бројева, према њима, су Парно и Непарно. Од њих прво је ограничено а друго неограничено; Јединица се састоји од оба (јер поседује и непарност и парност) [напомена: или пошто додавањем претвара парни број у непарни а непарни у парни (Александар, Теон из Смирне) или зато што је сматрана као принцип и парних и непарних]. Број је изведен из Јединице; а бројеви, као што смо рекли, сачињавају цео универзум доступан чулима*" [Aristotle, *Metaphysics*, A5, 986, 15]

Аристотел нам је оставио и друге коментаре Питагориних идеја: „*Такође је апсурдно, или је то пре једна од немогућности ове теорије, да се уведе стварање ствари које су вечне. Нема разлога да се сумња да ли су их питагорејци увели или не; они јасно изјављују да када се 'Један' успоставио — било из равни површина или семена или из нечега што они не могу да објасне — одмах је најближи део Бесконачног почео да се креће у њега и био ограничен Границом [напомена: ако су бројеви вечни, апсурдно је да треба да су створени]*" [Aristotle, *Metaphysics*, 1091a, 14].

Још један космолошки појам који је усвојила Питагорејска школа био је да је Стварање почело из једне јединствене тачке,

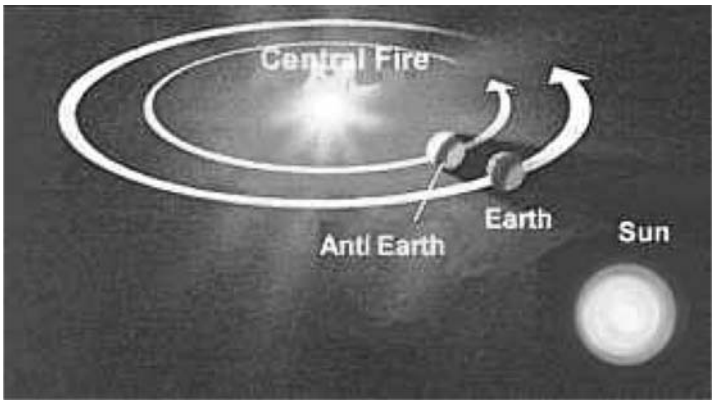
која се непрекидно ширила до бесконачности. Очигледно је да су Питагорејци веровали да је универзум еволуирао од инфинитезималног језгра које се сферично ширило. Ову идеју су заступали и неки од астронома који су сматрали да је постојање статичког сферичног универзума започело ширењем из једне почетне тачке.

Друга идеја у коју су Питагорејци веровали била је да је Земља округла и непокретна у центру Космоса, који је такође сферичан. „*... вода, земља и ваздух; ови елементи се смењују и прелазе један у други потпуно и комбинују се да створе продуховљен, интелигентан, сферичан универзум са земљом у средишту а земља је и сама округла и настањена*" [Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, VIII 25, 8—10].

Многи Питагорејци имали су истоветни став о округлој Земљи, која се налази у средишту универзума, а да је било шта придржава. То је у оно време била нова идеја, и јасни је показатељ напретка када се упореди са претпоставкама које су пре тога чинили различити грчки филозофи.

Према професору астрономије Деметриосу Коцакису (Demetrios Kotsakis), „*Питагора је био први који је учио да привидно кретање Сунца на небеској сфери са истока на запад, може бити анализирано као два различита кретања: једно дневно са истока на запад, паралелно екватору, и једно годишње са запада на исток, дуж еклиптике*" (Kotsakis, D., 1976, p. 28).

У шестом веку пре н.е., неки ученици и следбеници Питагоре, од којих су најважнији Филолај из Кротона, Херклид с Понта, Екфант из Сиракузе, као и други, веровали су у „пироцентричну" слику света. Они су прихватали да је елемент ватра био „први принцип" Космоса. Веровали су да се после



Слика 3. *Питагорејски универзум*

Стварања, елемент ватра нагомилао у средишту Космоса и да је његово привлачење суседних делова било део стварања и обликовања различитих тела што је начинило сферични универзум.

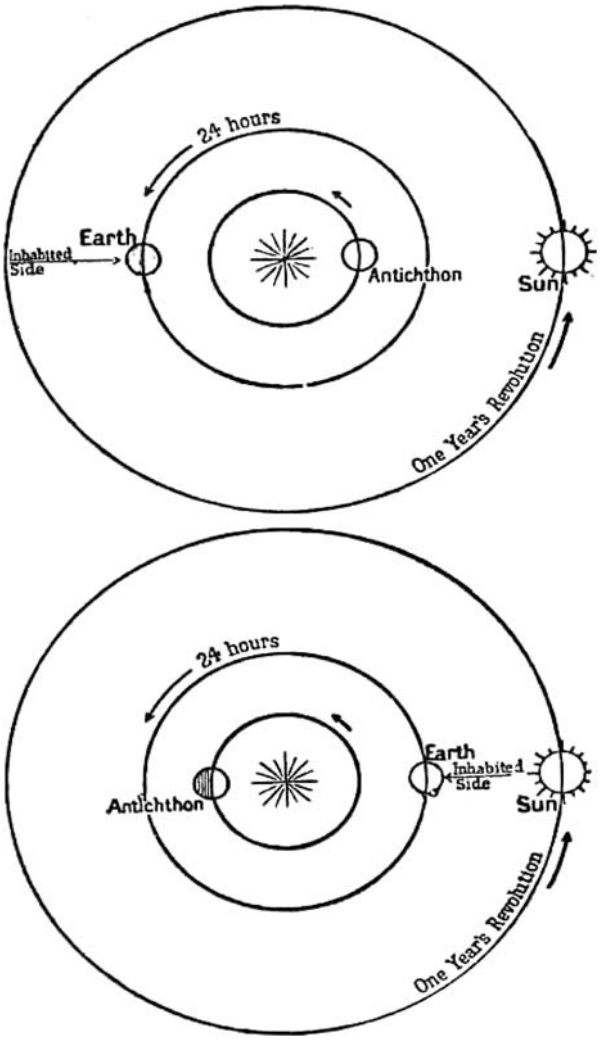
3.1. *Идеје Филолаја из Кротона*

Филолај из Кротона (450—500 пре н.е.), ширио је питагорејске идеје у односу на „први принцип", организујући и пишући преглед питагорејске философије. Изгледа да је био главни стваралац философских појмова „ограниченост" и „бесконачност" и склада међу њима, који је, према његовим погледима, био постигнут захваљујући „броју". Веровао је да је Космос јединствен и да је настао стварањем из средишта, где се налазила ватра. Ту је сместио „Антихтон" (или Анти-земљу — хипотетичку невидљиву Земљу), Земљу, Месец, Сунце, пет планета познатих у то доба (Меркур, Венера, Марс, Јупитер и Сатурн), и сферу непокретних звезда. Дакле десет небеских тела „играло" је око средишњег огња, број који су Питагорејци сматрали светим. Размишљало се да је Антихтон уведен управо из тог разлога, наиме да се број небеских тела повећа до светог броја десет.

Речено је да је Филолај из Кротона, заједно с Архипом, Лисидом и неколико других, преживео буну против Питагорејаца у Кротону, коју је подстакао Килон, бивши Питагорин ученик, који је избачен из школе зато што није хтео да се сагласи са њеним принципима. Извесно је да су учења Питагоре и његових ученика, њихове иновативне теорије, мистицизам и аристократске политичке тенденције изазвали силовиту реакцију њихових демократских противника који су многе од њих или убили или прогнали: „*Килон из Кротона... и његови савезници, гонили су (убијали) Питагорејце до последњег човека.*" (Iamblichus, *Vita Pythagorica* (V. P.) 248—249 ff).

Према таквом току догађаја, Филолај је напустио Кротон и настанио се у Теби, где је поучавао Питагорејску философију и писао књиге *Bachae* и *О природи A*, *B* и *C* (Космос, Природа, Душа). Један постојећи одломак из његове прве књиге каже: „*Свет је униформан, почиње својим стварањем из средишта, и из средишта се равномерно ширио према навише и наниже, одржавајући једнако растојање до центра*" (Diels-Kranz, 1996, *Die Fragmente der Vorsokratiker*).

Неколико извора пружају информацију о неким од његових космолошких погледа: „*Првобитно Један, почетак ствара-*



Слика 4. *Антихтон: Хипотетичка невидљива Земља, која је према Питагорејцима антипод Земље*

ња Универзума зове се Хестија" [*On Nature*, fragment 7, Stob. *Eclogae* I 21, 8 (стр. 189, 17 W)].

Диоген Лаертије напомиње: „*Према Деметрију, у његовом раду 'О људима истог имена', Филолај је био први који је објављивао питагорејске расправе, којима је дао наслов 'О природи', почињући овако: Природа се у уређеном универзуму састоји од неограничених и ограничавајућих елемената, и такав је био цео универзум и све што је у њему*" [Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, 85 (A1 I 398, 20)].

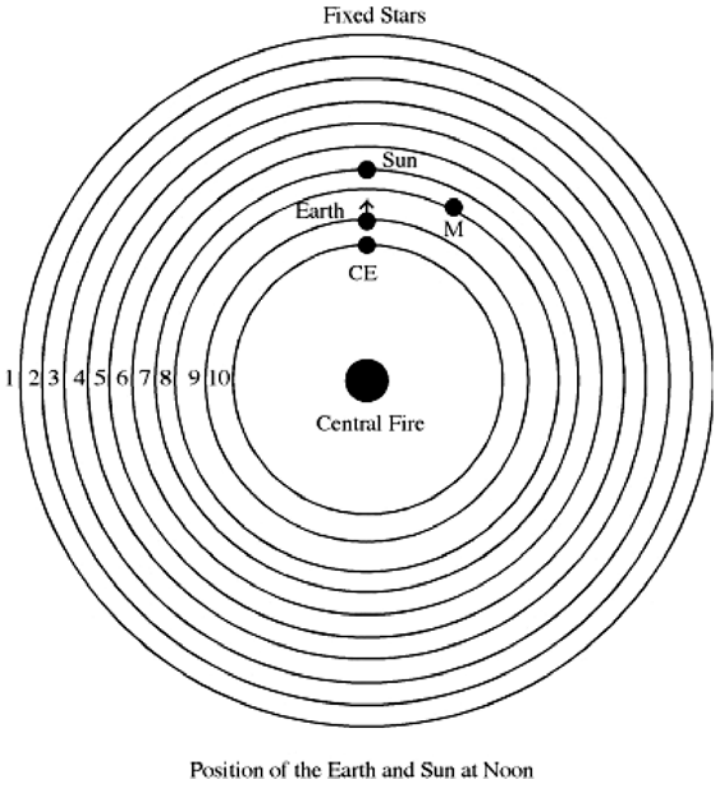
Доксограф Аетије (Aetius, I 3, 10), обавештава нас (наводећи Теофраста) о следећем: „*Филолај верује да је око центра Универзума ватра, коју назива 'хестија свега' и 'Зевсова кућа', 'мајка богова', 'олтар, ограничење и мера природе'. Постоји и друга ватра која се налази у спољашњој области Универзума. Центар, каже он, природно је настао први, и око њега игра десет небеских тела: Сфера непокретних звезда, онда пет планета, Сунце, Месец, праћен Земљом и Антихтоном, и после свега тога огањ 'хестије' који лежи око средишта. Спољашња област, која окружује цео Универзум, место је где се елементи налазе у чистом стању, непомешани, и ово место он назива 'Олимп'. Све што лежи испод Олимпа, наиме део где се налазе пет планета са Сунцем и Месецом, он назива 'космос', а област испод тога, сублунарни простор ... назива 'небо'. Мудрост је релевантна за поредак који важи међу небеским телима, док је врлина релевантна за неред оног што је подвргнуто рађању. Прво је савршено, а друго несавршено.*" [Aet. *De Vetustis Placitis*, II 7, 7 (D. 336, vermutlich Theophrast im Poseidonios-Excerpt)].

Горе речено је још једном поменуо Аетије: „*Питагорејац Филолај ставља огањ у средиште (а то је жижна тачка Универзума), затим ставља Антихтон, онда наше станиште, Земља долази на треће место супротно [од Антихтона] и креће се по кругу, због чега је Антихтон невидљив за становнике Земље. Сила која управља светом налази се у централној ватри, коју је Бог поставио, као хрбат брода, да заснива основицу сфере, која чини свет.*" [Aet. III 11, 3 (D. 337 из Теофраста)].

На основу свега реченог можемо закључити да се, према Филолају, ништа на „Олимпу" и у „Космосу" никада не мења, док се у областима до Месеца, свако биће коме је дарован живот, рађа, мења и на крају умире. Земља и све друге планете окрећу се око Хестије у истом смеру али на разним нивоима и различитим брзинама. Хестија је невидљива зато што сјаји својој светлост антиподима Земље; Сунце нема сопствену светлост него примљену и акумулирану светлост Хестијиног сунца.

Филолај је, својим довођењем под сумњу традиционалне геоцентричке космологије, поставио основе за Аристархову хелиоцентричну теорију, која је јасно довела у питање централну улогу у Универзуму наше мале планете. Мада није поставио Сунце у центар, идеја „средишње ватре" сигурно је послужила као основа за хелиоцентричну теорију. Ставрос Плакидис, професор астрономије на Атинском универзитету, претпоставио је да је Филолај, пошто је искусио насиље у јужној Италији, избегавао да постави Сунце у средиште Универзума. Страх за

сопствени живот можда је био мотив да усвоји блажи прилаз, стављајући ту „централни огањ" уместо њега (Plakides, 1974).



Слика 5. *Филолајева слика света. У Филолајевој слици света, средиште заузима Централни огањ. Око њега круже Антихтон (Против-Земља — Counter-Earth, CE), Земља, Месец (М), Сунце, а иза њих леже сфере пет планета и сфера, непокретних звезда. Око средишњег огња има 10 (= 1+2+3+4) кристалних сфера, што је једнако збиру прва четири броја.*

Диоген Лаертије, важан извор одакле добијамо погледе Филолаја, помиње да су подељена мишљења о томе ко је први тврдио да се Земља заиста креће: „*Говори се да је он [Филолај] био први који је тврдио да се Земља креће по кругу, док други то приписују Хикети из Сиракузе*" [Diog. Laert. *Lives of Eminent Philosophers* VIII 84, 85)].

Аетије, други извор, обавештава нас да је Филолај о кретању Земље мислио следеће: „*Други верују да је Земља непокретна. Насупрот томе, Филолај сматра да се Земља креће по кругу око огња, описујући нагнуту кружницу, управо као Сунце и Месец*" [Aet. *De Vetustis Placitis* III 13, 1. 2. (D 378)]. Дакле, Фило-

лај се не слаже са својим учитељем, и сматра да Земља није непокретна у центру света, него кружи око „средишњег огња".

Диоген Лаертије нас такође обавештава да је Платон купио примерке Филолајевих радова за — астрономску у оно време — цену од 100 мина: „*Неки ауторитети, међу њима Сатир, кажу да је Диону са Сицилије написао упутство да му купи три питагорејске књиге Филолаја за 100 мина*" [Diog. Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, III 9].

Платон је, према Плутарху, пажљиво проучавао радове Филолајеве, и после темељног читања, пред крај својих дана — како прича каже — постао убеђен да се Земља заиста креће око Сунца: „*Како нас обавештава Теофраст, Платон је пред крај својих дана зажалио због свог старог мишљења, по коме је неприкладно ставио Земљу у средиште Универзума*" [*Platonicae Quaestiones* H1 915, vol. XIII_1, 76—78]. Проучавање Филолаја можда је било разлог и за једну другу промену Платонових погледа: У *Држави* он поистовећује небески екватор са еклиптиком, што је идеја коју је изменио у *Тимају*.

Аристотел, у својој књизи *О небу* (*De Caelo*), даје коментаре неких питагорејских погледа: „*Они потврђују да се у средишту налази оган и да је Земља једна од звезда, и ствара ноћ и дан како путује по кругу око центра*" [Aristotle, *On the Heavens* B, 13, 293a, 21—23]. Такође, Питагорејци изводе даљи закључак. „*Зато што најзначајнији део Универзума — односно центар — највише треба да буде чуван, они називају ватру која се налази на овом месту Зевсова кула-стражара, као да је то недвосмислено центар, истовремено и геометријско и природно средиште саме ствари... Због тога, за њих нема потребе да се узнемиравају због Универзума, нити да позивају на заштиту његовог математичког центра; пре треба да размотрају шта је у ствари прави центар, и које је његово природно место*" [Aristotle, *On the Heavens* B, 13, 293b, 1—10].

Деметриос Коцакис, професор астрономије на Атинском универзитету, помиње (Cotsakis, 1976), да је стварање погледа на свет који описује Филолај било заиста револуционарно за научну мисао тога доба. Посебно помиње погледе италијанског астронома Ђованија Скијапарелија (Giovanni Schiaparelli 1835—1910), који је, како наводи Коцакис (Cotsakis, 1976), коментарисао на следећи начин погледе Питагорејаца и систем који је предложио Филолај: „*Филолајев систем није био плод немирне маште, већ је резултат довијања и натезања некога ко доводи исходишта посматрања у склад са претходно одређеним принципом, који постоји изнад природе ствари... Ценећи ово, и*

комбинујући га са основним теоремама питагорејске филозофије, Филолајев систем се природно јавља као једна од најчудеснијих креација људског генија. Његови критичари су неспособни да цене истраживачку снагу која је била потребна, да би се објединиле идеје округлости Земље, њеног лебдења у простору и кретања. Заиста, без ових идеја, не би било ни Коперника, као ни Кеплера, Галилеја или Њутна" (Cotsakis, 1976, стр. 30).

3.2. *Погледи Хикете, Екфанта и Хераклида Понтијског*

Осим теорија Филолаја из Кротона, било је и других Питагориних ученика који су ширили нове идеје, као Хикета и Екфант из Сиракузе и Хераклид са Понта.

Хикета из Сиракузе тврдио је да су Небо, Сунце, Месец и звезде непокретни и да је једино небеско тело које се креће Земља. О његовим погледима Кикерон напомиње следеће: „*Како каже Теофраст, Хикета из Сиракузе био је мишљења да су Небо, Сунце, Месец и звезде (тј. планете) непокретне као и све што је високо горе, и да се ништа у свету не креће осим Земље. Али како се она окреће око своје осе са највећом могућом брзином, њено кретање је узрок свих феномена који се запажају, а који би се појавили када би Земља била непокретна, а небеса се обртала уместо ње"* [Cicero, *Academica priora II*, xxxix, 123].

Показало се да су ову теорију прихватили Екфант и Хераклид; обојица су веровала да се Земља креће окрећући се у простору управо као точак око своје осовине.

Дакле, Питагорини ученици су довели нашу планету на њено право место и стање кретања, заступајући истовремено пироцентричну планетарну теорију, која је свакако помогла Аристарху са Самоса (310—230 пре н.е.) да формулише нову хелиоцентричну теорију.

Према Хиполиту, изгледа да је Питагорејац Екфант такође био следбеник једне „атомистичке теорије" питагорејске инспирације, „дајући телесност" јединицама, које су биле вођене и управљане неком божанском силом, „нус-ом" (разум). Такође напомиње да је Екфант сматрао да се Земља обрће око своје осе у источном правцу, али да не мења положај у простору [Hippol. *Ref.* I 15 (D. 566W. 28)]. Ова два последња става помиње такође доксограф Аетије, који налази да је Хераклид у сагласности са Екфантом [Aet. *De Vetustis Placitis*, III, 13, 3 (D. 378)].

По свему судећи, Хераклид је изменио атомску теорију Леукипа и Демокрита, предлажући да су основни елементи

материје молекули а не атоми. Према њему, Универзум је састављен од малих материјалних молекула који не деле никакву везу.

4. ПОГЛЕДИ ДРУГИХ ФИЛОСОФА: АНАКСИМАНДАР И СЕЛЕУК

До сада смо изнели погледе Питагорејаца у односу на кретање Земље. Ипак, чак и пре њих, у шестом веку пре наше ере, велики философ Анаксимандар, био је највероватније први грчки астроном који је говорио о кретању наше планете око центра света, који је можда Сунце. Открио је и друге основне астрономске чињенице, као што је Земљина ротација око осе и њена „одвојеност" (у простору, од небеског свода). Ово се може наћи у делу Теона из Смирне „*Expositio rerum mathematicarum ad legendum Platonem utilium*" (70—135. пре н.е.), који је живео за време цара Хадријана.

Ставове философа Анаксимандра усвојили су каснији философи као Емпедокле из Агригента (490—430. пре н.е.), Парменид из Елеје (рани 5. век пре н.е.), Аристарх са Самоса, Клеомед (2. или 3. век пре н.е.) и неколико Питагорејаца.

Други један философ, Селеук из Селеукије (око 2. века пре н.е.), био је хеленистички астроном из Анадолије, који је ширио своју сопствену хелиоцентричну теорију. Одломци његовог дела налазе се у делима Плутарха, Страбона, Аетија и Хиполита. Хиполит нас обавештава да се Земља заиста креће и да Месец има улогу у њеном обртању око осе, као и окретању око Сунца [*Philosophoumena*, Book C, 897C, 14—16]. Исти извор нам каже да је сматрао да је Козмос бесконачан [*Philosophoumena*, Book B, 886C, 6].

Плутарх помиње мало и друге његове астрономске идеје [*Platonicae Quaestiones* H1 915, vol. XIII_1, 76—78]; нажалост целокупно Селеуково дело је изгубљено и немамо сазнања о његовој хелиоцентричној теорији.

4.1. *Аристарх са Самоса*

После Питагорејаца, појавио се велики астроном Аристарх са Самоса (310—230 пре н.е.), који је, како знамо из Архимедове књиге *Arenarius* [I 4—6 (3, 180—182), манускрипт 2, Cod. Laurent. Gr. 28], први увео хелиоцентричну теорију.

Плутарх такође пише о хелиоцентричној теорији Аристарха са Самоса [*De placitis philosophorum* II, 24 (7, 355a)].

Аристархова хипотеза била је оригинална и веома смела за то доба. Због тога је, како помиње Плутарх, био оптужен за безбожништво [*De facie in orbe lunae*, 923A (15, vol. XII, стр. 54)]. Аристарху је, према Аетију, његов учитељ, Стратон из Лампсака, помогао да побегне из Александрије (Aetius, *Placitorum Compositione* књига 7, 313b, 16—17).

Очигледно је, да је и поред острашћених геоцентричара, било неколико грчких мислилаца чији су философски погледи доводили у питање геоцентрични систем света.

Нажалост, прелазећи преко примедби хелиоцентричара, геоцентрични систем, како га је формулисао Клаудије Птолемај (2. век нове ере), владао је вековима, подржаван ауторитетом који су имали Аристотелови погледи, о чијем се делу, у току Мрачног доба, није могло расправљати.

Слика 6. *Новац цара Јулијана II познатог као Јулијан Апостата (Отпадник) из збирке Сергија Димитријевића. Овај римски цар рођен је 332. г. у Константинопољу. Његов рођак Констанције II прогласио га је 6. новембра 355. у Медиолануму (Милано) за цезара Запада, а војска га је у фебруару 360. у Паризу прогласила за цара (августа). После смрти Констанција II, он 3. новембра 361. постаје јединствени император целог Римског царства. Умире 26. јуна 363, од ране задобијене у рату против Сасанидске империје. Био је философ и писац који је покушао да врати паганску религију.*

5. ЦАР ЈУЛИЈАН АПОСТАТА

Вера у хелиоцентрични систем још није била напуштена. У току 4. века цар Јулијан (332—363) је пажљиво проучавао радове старих грчких филозофа, које је дубоко поштовао. Ова изучавања неговала су се у филозофским школама Атине. Одушевљен лепотом старог грчког духа, желео је да га обнови. Веровао је да је место Земље у Универзуму под утицајем небеске и божанске хијерархије, у којој све потиче од јединственог бога сјајног Сунца.

Интересовао се за филозофију и астрономију, и био је велики поборник хелиоцентричног система. У својој књизи *Химна краљу Сунцу посвећена Салустију*, пише: „*Због тога планете играју око њега као око свога краља, на сигурним растојањима, подстакнуте односом са њим, и окрећу се око њега у круг у савршеном складу, застајкујући повремено и идући амо-тамо својим путањама, како они који су зналци у проучавању сфера, зову њихова видљива кретања; а и месечева светлост се повећава и ишчезава, мењајући се сразмерно његовом растојању од Сунца што је мислим јасно*” [Julian the Emperor, 1954: *Hymn to King Helios dedicated to Sallust*, 135b, 1—6].

Према томе, Јулијан је сматрао да је Земља планета, која се по кружној орбити окреће око Сунца. Земља, као и друге планете, креће се око Сунца по кружним путањама, на одређеним размацима, то јест на сталним растојањима. Ово јасно показује да Аристархово учење није било заборављено, него је у току четвртог века нове ере уживало и подршку.

6. ЗАКЉУЧЦИ

Осим клице хелиоцентричног погледа на свет коју смо уочили у *Орфичким химнама*, неколико учених људи старе Грчке подржавало је овај, за њихово време, „јеретички” став. Најзначајнији, који су га заступали, били су питагорејски филозофи Филолај, Хикета, Екфант, Хераклид и најважнији Аристарх са Самоса, који је Сунцу дао право место у питагорејском „средишњем огњу”.

Хелиоцентрична теорија ипак није преовладала, и геоцентрични систем, који је разрадио велики астроном Клаудије Птолемај, владао је вековима на западу, пошто га је прихватио неоспориви Аристотел.

Ипак хелиоцентрична идеја није пропала, јер је у 4. веку нове ере цар Јулијан Апостата, који је веровао у божанственост Сунца, постао њен убеђени присталица. На крају, хелиоцентрични систем је ишчезао, док га у 16. веку велики пољски астроном и човек цркве Миколај Коперник (Nicolaus Copernicus 1473—1543), није поново изнео на светлост дана (Copernicus, 1995). Теорија Аристарха са Самоса и припремни радови Питагорејаца били су основа за размишљања великог пољског астронома.

Захвалница

Овај рад је урађен у оквиру пројекта „Астрономија, историја и философија", потписаног између Астрономске опсерваторије у Београду и Катедре за Астрономију, Астрофизику и Механику, Школе за Физику, Универзитета у Атини. Такође је део пројекта 146022 *Историја и епистемологија природних наука*, код Министарства за науку Републике Србије.

ЛИТЕРАТУРА

Aetius: 1879 (reprinted 1965), *Placitorum Compositione* (*De Vetustis Placitis*). Vol. IV 9, 8. in Diels Hermann: *Doxographi Graeci*. Berolini. Apud Walter De Gruyter et Socios, Editio Quarta.

Archimedes: 1872, *Arenarius* in *Opera Omnia*, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana. Ed. I. L. Heiberg, vol. II corrigenda adiecit E. S. Stamatis. Stutgardiae in Aedibus MCMLXXII.

Aristotle: 1956, *The Metaphysics.* Vol. I—IX, The Loeb Classical Library, Book XVII with an English Translation by H. Rackham. London: William Heinemann Ltd. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Aristotle: 1953, *On the Heavens* (*De Caelo*). The Loeb Classical Library, with an English Translation by W. K. C. Guthrie. M. A. London. William Heinemann Ltd. Cambridge, Massachussets, Harvard University Press, MCMLIII (First printed 1933, reprinted 1936, 1947, 1956).

Chassapis Constantinos: 1967, *The Greek Astronomy of the 2nd millennium B.C. according the Orphic Hymns*. PhD. Thesis, University of Athens [self edited], Athens [in Greek].

Cicero: 1961, *Academica Priora*, with an English Translation by H. Rackham, M. A. The Loeb Classical Library. London. William Heinemann LtD. Cambridge, Massachussetes, Harvard University Press. MCMLXI (First printed 1933, reprinted 1951, 1956 and 1961).

Cicero, Marcus Tullius: 1984, *Academica*. Publ. Lubrecht & Cramer, Ltd. October.

Copernicus Nicolaus: 1995, *De Revolutionibus Orbium Coelestium, libri VI. On the Revolution of Heavenly Spheres*. Trans. By Charles Glenn Wallis. Prometheus Books, October 1995.

Cotsakis Demetrios: 1976, *The pioneers of Science and the creation of the World*. Ed. Zoe, Athens.

Diels Herman: 1996, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Herausgegeben von Walther Kranz. Ester und Zweiter Band, Weidmann, Zürich.

Diogenes Laertius: 1925. *Lives of Eminent Philosophers*, vol. II, IX 34—35, pp. 3, 441—445. Heinemann, London. The Loeb Classical Library; English translation by R. D. Hicks, revised and reprint 1959.

Hippolytus: 1857—1866, *A Refutation of All Heresies*: *Refutationis Omnium Haeresium* (*Filosofoumena*). Patrologia Greca (P. G.) 16, In Origenes, Liber VII, 404—405, 339. Typographi Brepols Editores Pontificii, Parisiis.

Iamblichus: 1965, *Vita Pythagorica* (V. P.) *Life of Pythagoras*, with the English translation by Thomas Taylor in 1881, J. M. Watkins, p. 248—249ff.

Iuliani Imperatoris: 1875, Vol I. *Oratio* IV (*To King Helios*), 143 B. 146 D., Lipsiae Teubner.

Julian the Emperor: 1954, *The works of the emperor Julian. The Orations of Julian, IV. Hymn to king Helios dedicated to Sallust*. The Loeb Classical Library. Trans. By Wilmer Cave Wright, Ph.D., William Heinemann Ltd. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press MCMLIV (First printed 1923, reprinted 1930, 1954).

Orphic Hymns: sine anno, Ed. Ideotheatro, Athens [in Greek].

Orphicorum Fragmenta: 1922, Ed. O. Kern, Weidmann.

Papathanassiou Maria: 1978, *Cosmological and cosmogonical aspects in Greece during 2nd millennium B.C*. PhD. Thesis, University of Athens [self edited], Athens [in Greek].

Papathanassiou Maria: 1980, Aristarchus the Samian, *Mathematical Review* 20, Editions of the Hellenic Mathematical Society, p. 91—120 [in Greek].

Papathanassiou Maria: 2003, Primordial astronomical learning. *Elefterotypia-Historica*, Athens, January 2, 2003, p. 6—12 [in Greek].

Petrides, S.: 2002, *The Orphic Hymns, Astronomy in the Age of Ice* [self edited], Athens, [in Greek].

Plakides Stavros: 1974, The Geocentric and the Heliocentric Theory. *Parnassos* 16, Athens [in Greek].

Plutarch Chaeronensis: 1841, *Scripta Moralia*. Graece et Latine. Tomus Secundus. *De placitis Philosophorum* Libri quinque. Parisiis. Editore Ambrosio Firmin Didot MDCCCXLI.

Stobaei Ioanni: sine datum, *Eclogae*. Wachsmuth Dox. 336 B 20—337 B 10 and Bibliotheca of the ancient Greek writers, Ed. Georgiades, Athens.

Theonis Smyrnaei: 1878, *Philos. Platonici*. Ed. Hiller. Lipsiae, p. 198, 14—19.

Theon of Smyrna: 1979, *Mathematics useful for understanding Plato or Pythagorean Arithmetic, Music, Astronomy, Spiritual Disciplines*. Trans. by Christos Toulis, Wizards Bookshelf.

Efstratios Theodossiou,[1] *Aris Dacanalis,*[1]
Milan S. Dimitrijević,[2] *Petros Mantarakis*[3]

THE HELIOCENTRIC SYSTEM FROM THE FIRST SEEDS IN *ORPHIC HYMNS* AND THE PYTHAGOREANS TO THE EMPEROR JULIAN APOSTATE

Summary

The evolution of the heliocentric theory in the Antiquity has been analyzed, from the first seeds in *Orphic Hymns* to the emperor Julian, also called "the Apostate", in the 4th century A. D. In particular are analyzed *Orphic Hymns*, views of the Pythagoreans, the heliocentric ideas of Philolaus of Croton, Hicetas, Ecphantus, Heraclides of Pontos, Anaximander, Seleucus of Seleucia, Aristarchus of Samos and Emperor Julian.

[1] Department of Astrophysics, Astronomy and Mechanics. School of Physics, University of Athens, Panepistimiopolis, Zografos 15784. Athens, Greece
e-mail: etheodos@phy.uoa.gr
[2] Astronomical Observatory, Volgina 7, 11160 Belgrade, Serbia
e-mail: mdimitrijevic@aob.bg.ac.yu
[3] 22127 Needles St. Chatsworth, California, U.S.A.
e-mail: zanispetros@socal.rr.com

UDC 821.14'02-7.09 Prodromos

Александар В. Поповић

ТЕОДОР ПРОДРОМ И *КАТОМИОМАХИЈА* (*БОЈ МАЧКЕ И МИШЕВА*)

АПСТРАКТ: *Катомиомахија* или *Бој мачке и мишева*, спев Теодора Продрома, византијског песника из 12. века, у сваком погледу представља необично књижевно дело. Привидно је у питању пародија на Хомерове епове, пре свега на *Илијаду*, али ако је пажљивије анализирамо, схватићемо да су предмет њеног пародизирања пре свега античке грчке трагедије. Пародија је у највећој мери усмерена на Есхилове *Персијанце*, и то на веома сложен и маштовит начин.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: *Катомиомахија*, Теодор Продром, пародија, византијска књижевност, трагедија, Есхил

Почетак средњег века у грчкој култури је, поред бројних других промена, обележен коначним гашењем позоришта у његовом класичном облику. Укратко речено, до тога је довела пре свега декаденција позоришта, које се у великој мери разликовало од оног класичног, какво нам је познато у Атини у 5. веку п.н.е. Наиме, позоришна извођења су се свела на миме и пантомиме, често опсценог, порнографског садржаја, који су одговарали најнижим поривима светине у урбаним центрима широм Римског царства. Ово је довело до одбацивања и осуде позоришних представа због њиховог неморала не само од стране раних црквених отаца, већ и паганских интелектуалаца, на пример Јулијана Апостате. Тако су се позоришне представе временом сасвим угасиле, а у средњем веку ће се развити нове позоришне форме — такозвано „црквено позориште", религијског садржаја, и народно позориште, превасходно лакрдијашког карактера.[1]

[1] Види: Венеција Котас, *Позориште у Византији*, превела са француског К. Никчевић, Подгорица 2002. У нешто другачијем и краћем облику овај рад

Премда је ишчезла са сцене, античка трагедија је наставила да се преноси у писаном облику. Иако су многа дела грчких трагедиографа изгубљена, она најбоља су, и поред свог паганског, митолошког садржаја, и даље преписивана током читавог средњег века. Опстала су у рукописима дела оних аутора који су ушли у канон античких грчких трагедиографа, а то су, као што је добро познато, Есхил, Софокле и Еурипид. Ни све њихове драме нису прошле строгу цензуру хришћанских преписивача, па су прва двојица у рукописној традицији заступљени са по седам трагедија, а Еурипид са чак седамнаест. Ове драме су ушле у програме византијског школства и све до краја Византије представљале су дела на којима су ђаци изучавали основе писмености и књижевности. На тај начин су биле узидане у темеље образовања сваког писменог Грка средњег века.

О овоме сведоче писци током целог византијског периода. Уз Свето писмо, грчки трагедиографи су извор можда највећег броја цитата на које можемо наићи при читању византијских писаца. Као сведочанство рецепције античке грчке трагедије у Византији свакако се издваја *Катомиомахија* или *Бој мачке и мишева* Теодора Продрома, песника из 12. века.

Теодор Продром је, без сумње, једно од највећих имена византијског песништва и књижевности уопште. Он је и једна од најинтересантнијих и најзагонетнијих личности у историји грчке средњовековне књижевности. Рођен нешто пре 1100. године, живео је до 1156/8, или чак до 1170. године.[2] За собом је оставио огроман литерарни опус: роман у стиху *Родантa и Досиклеј*, пригодне песме упућене разним личностима са двора, сатиричне и шаљиве песме, сатиричне дијалоге, једну астролошку и једну дидактичку песму, религиозне песме, епиграме, трактате разнолике садржине, говоре и писма. Сва ова дела писана су ученим књижевним језиком. Осим њих, рукописна предаја нам је под Продромовим именом сачувала и један низ шаљивих песама на народном језику. Данас се сматра да ова збирка, позната под називом *Πτοχοπρόδρομικα*, ипак није дело ученог Продрома, дворског песника династије Комнина.[3]

је, под насловом *Један пример рецепције античке трагедије у византијској књижевности*, саопштен на међународном научном скупу *Античка драма*, одржаном на Филозофском факултету у Београду од 31. октобра до 1. новембра 2008. године.

[2] Cf. H. G. Beck, *Geschichte der byzantinischen Volksliteratur*, München 1971, 103.

[3] О Теодору Продрому cf. *Ibid.*, 101—108; W. Hörandner, *Theodoros Prodromos: Historische Gedichte* (Wiener byzantinische Studien, Bd. XI), Wien 1974,

Већ на први поглед, овај списак жанрова у којима се Продром огледао открива нам да је песниково интересовање у приличној мери било окренуто ка шаљивим и сатиричним садржајима. Тај утисак не бледи ни ако прихватимо да песме на народном језику нису његове. У круг Продромових шаљивих песама улази и *Катомиомахија*, којом ћемо се овде опширније позабавити.

Рукописна предаја *Катомиомахије* је прилично богата. Овај текст је сачуван у двадесет различитих кодекса.[4] Од оволиког броја само један рукопис наводи испред хипотезе Продрома као аутора. У питању је најстарији и најпоузданији рукопис *Катомиомахије*, Codex Marcianus gr. 524.[5] Херберт Хунгер, аутор до данас свакако најбољег и најпотпунијег издања овог спева, не само да је прихватио као тачну претпоставку да је Теодор Продром његов аутор, већ је брижљивом филолошком анализом ту хипотезу и убедљиво доказао.[6]

Пре него што се позабавимо различитим аспектима овог дела, погледајмо његов садржај. Он, у најкраћим цртама, изгледа овако: Миш Креил, сит скривања по рупама, хоће да позове остале мишеве да изиђу на светло дана. Томе се противи миш Тироклепт и упозорава га да их напољу чека смрт у канџама мачке. Ова је пре извесног времена убила Креилову ћерку и Тироклептове ћерку и сина. Зато Креил предлаже да се крене у осветнички рат против мачке. Опрезни Тироклепт му се и даље супротставља, присећајући се колико је жртава однео некадашњи рат мишева против мачака и жаба. Креил га бодри, причајући му сан који је претходне ноћи уснио. У сну му се указао сам Зевс — у лику миша — и Креил му је запретио, ако му бог не да срећу и победу у рату, да ће ући у његов храм и појести све жртве које му се приносе. Тироклепт је коначно убеђен, и њих двојица одлучују да пошаљу гласника да позове све мишеве у скупштину, како би организовали војску. Мишје вође се окупљају пред већницом и Креил им одржи подужи говор. Пошто је успео да их убеди да пођу у рат против мачке, сви одлазе на починак. У зору се приносе жртве боговима за срећан исход похода и војска одлази. Креилова жена и хор

21—72; A. Kazhdan, *Prodromos, Theodore, The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. A. P. Kazhdan, vol. 3, New York — Oxford 1991, 1726—1727.

[4] H. Hunger, *Der byzantinische Katz-Mäuse-Krieg: Theodoros Prodromos, Katomyomachia*, Einleitung, Text und Übersetzung (Byzantina Vindobonensia, Bd. III), Graz—Wien—Köln 1968, Einleitung, 13—16.

[5] *Ibid.*, 25.

[6] *Ibid.*, 27—29.

служавки се моле боговима. Стиже гласник који их извештава да је принц Психарпаг, Креилов син, погинуо у боју. Креилова жена кука и нариче, док је хор теши. На молбу хора, гласник описује битку у којој је Психарпаг јуначки изгубио живот. Следи заједничка тужаљка Креилове жене и хора њених служавки. Поново стиже гласник, овога пута са добрим вестима: у току борбе мачки је пала једна трула греда с крова на врат и убила је. Спев се завршава радосном песмом хора.

Катомиомахију, свакако, треба читати као пародију. Објекат њеног пародизирања је пре свега Хомерова *Илијада*, а нарочито њено пето певање, које описује битку Ахајаца и Тројанаца, у којој се као највећи јунак истиче Диомед, Тидејев син. При томе *Катомиомахија* стоји у великој зависности од *Батрахомиомахије*. Овај пародистички спев о рату жаба и мишева традиција је приписивала Хомеру, али данас се зна да је он настао у хеленистичко доба. Изучавање Хомера је представљало прву степеницу у образовању сваког Византинца. Према томе, алузије на њега су морале бити јасне и препознатљиве сваком Продромовом читаоцу. Ово је само по себи разумљиво, будући да су један од главних носилаца комичког ефекта *Катомиомахије* управо сцене борбе између мачке и мишева, које треба да подсете читаоца на двобоје хомерских јунака.

Осим Хомера, Продром у великој мери пародизира и грчке трагедиографе. Ово пародизирање је можда мало суптилније, па на први поглед не пада толико у очи. Међутим, пажљивијим читањем открићемо бројне елементе пародије на античке трагедије. Они су уочљиви на више планова. Херберт Хунгер, издавач и преводилац *Катомиомахије*, набројао је и анализирао сличности овог спева са грчким трагедијама. Тачно је да је он инспирисан античким трагедијама уопште, али једна од њих се нарочито истиче као предмет пародизирања. То су Есхилови *Персијанци*. Сличност *Катомиомахије* са трагедијом огледа се на више нивоа: на плану форме, композиције, фабуле и језика. Покушаћемо да укратко предочимо слушаоцима, односно читаоцима, ове сличности на сваком од наведених нивоа.

Први издавач *Катомиомахије*, Аристовул Апостолије, написао је кратку посвету читаоцима, где изјављује да се песник „послужио јампским метром".[7] На први поглед ова констатација је тачна. Ипак, пажљивија метричка анализа нам открива да се спев састоји у ствари од 384 византијска дванаестерца. Овај стих се развио из јампског триметра и често има исти ме-

[7] *Catomyomachia* (ed. Hunger), p. 74—77.

трички облик, тако да се читаоцу заиста може учинити да је спев писан у овом метру. Међутим, могу се уочити многобројни преступи против класичне метрике, засноване на дужинама и краткоћама слогова. Очито да је у питању византијски метар, заснован на броју слогова. Што се форме тиче, битна сличност са трагедијом лежи у томе што је *Катомиомахија* писана у дијалошком облику.

Испред самог текста у већини рукописа стоји хипотеза, баш као да је у питању античко драмско дело. Поред тога, тексту претходи и списак лица, као и назнака о томе ко изговара пролог.

Катомиомахији не недостаје ни обавезни елеменат сваке трагедије — хор. У питању је хор слушкиња мишјег краља Креила и његове жене.

У складу с овим, Х. Хунгер је покушао да *Катомиомахију* подели на чинове и доказао је да се она у потпуности уклапа у композициону шему трагедије. Он је показао да се спев може поделити на пет целина, односно чинова, баш као трагедија. Осим тога, у оквиру сваког чина може се уочити понеки карактеристичан саставни део трагедије: пролог, пародос, епизодија, стихомитија, комос, завршна песма хора, односно ексодос.

Не подсећају нас само форма и композиција *Катомиомахије* на трагедију. То чини и много тога у њеном садржају. Смешак читаоца изазивају многобројне ситуације препознатљиве из трагедија. Такву ситуацију Х. Хунгер види пре свега у обе сцене са гласником.[8] Оне су заиста бројне у античким трагедијама. Нећемо овде препричавати Хунгерову детаљну анализу, али ево неких детаља у којима је он уочио сличност са појавама гласника у трагедији: гласник стиже и хор га упућује ка адресату; он у једној реченици прво износи суштину поруке; ако је порука повољна, покушава да извуче награду; реакција на поруку је или тужаљка хора, или долази до стихомитије као израза тензије коју дијалог достиже. Овде треба напоменути да у *Катомиомахији* стихомитије садрже један карактеристичан драмски елеменат. То су полустихови, такозвани *antilabai*, који представљају врхунац напетости у дијалогу.[9] Хунгер набраја још неке детаље у прилог овој сличности, али чини нам се да су и ови довољни да докажу његову тврдњу.

Друга важна сличност са трагедијом лежи у начину на који се *Катомиомахија* завршава. Победа мишева над мачком је

---

[8] *Catomyomachia* (ed. Hunger), Einleitung, 52.

[9] *Catomyomachia* (ed. Hunger), v. 274 и 336.

немогућа. Да би мишја војска победила, а спев имао срећан крај, било је неопходно увести неки елеменат са стране, који ће одлучити победника. Исход рата одређује случај: мачки пада трула греда на врат и убија је, а мишеви тријумфују. Овакав завршетак спева свакако није најсрећније решење, али он је само још један од пародистичких елемената које је песник свесно одабрао. Греда која пада са крова и убија мачку, те тако разрешује заплет драме, у ствари је θεὸς ἀπὸ μηχανῆς грчке трагедије. Овакво разрешење је нарочито често код Еурипида, што представља слабост његових комада због које је он често критикован.

Друга половина *Катомиомахије* у много чему подсећа на Есхилове *Персијанце*. У спеву гласник долази први пут и извештава о несрећном току борбе с мачком. У тој борби је јуначки погинуо и син мишјег вође Креила. Битка се, баш као и код Есхила, не одиграва пред читаоцем, већ се све појединости о њој сазнају из гласниковог извештаја. У оба случаја доживљавамо рат очима онога који трпи пораз. Лик мишје краљице одговара персијској царици Атоси. Атоса је забринута за судбину свог сина Ксеркса, који се враћа жив и здрав из рата. За разлику од њега, син мишје краљице, Психарпаг, гине у бој с мачком. Сцени доласка гласника у оба текста претходи разговор краљице и хора, препун црних слутњи. Гласник и у *Персијанцима* и у *Катомиомахији* започиње детаљан опис битке на изричит захтев краљице, односно царице, и хора. Одмах по доласку, он у неколико стихова износи суштину свог извештаја, што изазива кукњаву слушалаца, која се после гласниковог детаљног извештаја још више појачава. И код Есхила и код Продрома на крају наступа извесно олакшање. Персијски цар Ксеркс се враћа жив са похода, што ипак донекле ублажава страхоту пораза. У *Катомиомахији* пред крај поново стиже гласник да би известио о тријумфу мишева над мачком.

Продромова лексика добрим делом преузета је из трагедија. Ово је нарочито упадљиво у другом делу спева, управо оном за који смо видели да одговара Есхиловим *Персијанцима*. Хунгер је саставио једну подужу листу карактеристичних речи заједничких Продрому и античким трагедиографима. Ево како изгледа тај Хунгеров списак.[10] Према њему, у *Катомиомахији* се могу наћи специфичне речи из свих данас сачуваних Есхилових трагедија, осим из *Хикетида*. По Хунгеру, за Есхилов вокабулар преузет од стране Продрома, карактеристични су,

[10] *Catomyomachia* (ed. Hunger), Einleitung, 44—46.

на пример следећи изрази: ἀνετόν (стих 267 = Aisch. *Ag*., 1364), ἐπίσχες (стих 25 = Aisch. *Prom*., 697) или πτῶμα πίπτω (стих 291 = Aisch. *Prom*., 919). Софокле је заступљен лексиком из свих својих седам сачуваних комада. На листи постојећих Еурипидових драма недостају само *Хикетиде, Електра* и *Рес*, ако се ова последња трагедија уопште може сматрати Еурипидовом.[11]

Поредећи речник *Катомиомахије* са речником тројице трагичких песника може се уочити да највећи број речи које је Продром од њих преузео потиче из такозваних византијских тријада.[12] То су групе од по три трагедије сваког песника, које су, као репрезентативне, византијски филолози одабрали за школске потребе. Те тријаде су обухватале Есхиловог *Оковано̄г Проме̄теја*, *Седморицу про̄тив Тебе* и *Персијанце*, затим Софоклове драме *Ајан̄т*, *Електра* и *Цар Едип̄*, и, коначно, Еурипидову *Хекабу*, *Ореста* и *Феничанке*. Сасвим је природно да је Продром одабрао управо ове трагедије за главни извор своје лексике. Да би пародија имала ефекта, неопходно је да читалац препозна на шта она циља, а ове античке драме су биле добро познате сваком образованијем Византинцу још од детињства. Што се тиче осталих трагедија које се цитирају у *Ка̄томиомахији*, Хунгер сматра да је Продром те цитате можда преузео из неке од антологија тога времена, које су садржавале краће или дуже одломке из драма тројице песника.

Продромов спев о рату мачке и мишева је јединствен пример рецепције античке грчке трагедије у византијској књижевности. Ова *Lesedrama* пародира, нарочито у свом другом делу, античке грчке трагедије уопште, а нарочито Есхилове *Персијанце*. Пародистички ефекат се може уочити на више планова овог релативно кратког текста и невероватно је колико је разноврсних елемената учени песник Теодор Продром успео да унесе у њега. Готово сваки стих представља учену, литерарну загонетку коју читалац треба да разреши. Такве „загонетке" састоје се, на пример, од „имена која говоре", наденутих мишевима (Κρεΐλλος или Τυροκλέπτης), алузија на Аристофана (стих 193 = Aristoph. *Equit*., 1), Хесиода (стих 56 = Hes. *Theog*., 124) и друге, добро познате ауторе. Образовање сваког Продромовог савременика који је прошао добре школе свакако да му је

[11] W. Schmid — O. Stählin, *Geschichte der griechischen Literatur*, erster Teil: *Die klassische Periode der griechischen Literatur*, Bd. I—V, München 1929—1948, Bd. III, 838.

[12] *Catomyomachia* (ed. Hunger), Einleitung, 44.

омогућавало да у сваку од њих проникне, како би у потпуности уживао у свим слојевима овог дела.

Александар В. Поповић
Филозофски факултет
Универзитет у Београду

Aleksandar V. Popović

THEODOR PRODROMOS AND *CATOMYOMACHIA* (*BATTLE BETWEEN CAT AND MICE*)

Summary

In the beginning of the Middle Ages the decadence and disappearance of theatre took place. But the ancient Greek tragedies continued to be transfered in the written form. Aeschylus, Sophocles and Euripides got into the Byzantine school-program and beside the Bible and Homer were the works from which the pupils were learning the basics of literacy and literature. An example of reception of the ancient Geek tragedy in Byzantium is *Catomyomachia* or *Battle between Cat and Mice*, written by Theodor Prodromos, the poet from the 12th century. *Catomyomachia* is a short parody of Homer's *Iliad* in the first place, and then of the tragedies. Its second part has many similarities with the *Persians* of Aeschylus.

The contents of *Catomyomachia* are very simple. Mice, with king Kreillos as a leader, go to war against the cat. At home, the queen and the chorus of her servants are waiting for him. We are informed about the development of war from the report of the herald, who brings them the news about the victory of mice. In the war, Psicharpax, the son of king Kreillos, was killed. The battle ended by an accident: a rotten rafter fell from the ceiling on the cat's neck and killed her.

Catomyomachia should, certainly, be read as a parody. The object of the parody is, above all, Homer's *Iliad*, and, especially, its fifth song, which describes the battle between the Greeks and Trojans, in which as the greatest hero distinguishes himself Diomedes, the son of Tydeus. Of course, *Catomyomachia* is greatly indebted to pseudo-Homer's *Batrachomyomachia*.

The strongest effect of parody Prodromos has, definitely, obtained on the level of the contents, but neither that one which reflects itself on the stylistic level and in the vocabulary should be neglected.

The war-scenes do not take place in front of the reader. About the development and the result of war we hear, just as in Aeschylus' *Persians*, from the herald's report.

Catomyomachia has fully a dramatic form. When we add to this the numerous elements of composition and style, we come to the conclusion that we have to read it as a parody of ancient Greek tragedies. First of all, it is written in the form of a dialog. Then, in most manuscripts in front of

it there is a hypothesis, as if it is an authentic ancient dramatic work, written to be played on the stage. Beside that, in front of the text there is a list of the dramatic persons and a note on the person who speaks the prologue.

We can notice that *Catomyomachia* does not lack the obligatory element of every tragedy — the chorus. It consists of the female servants of king Kreillos and his wife. This, as also the other characteristics of Prodromos' work, inspired Herbert Hunger to try to divide *Catomyomachia* into acts and he has shown that it fits into the compositional scheme of tragedy. It is possible to divide Prodromos' text into five acts, just as a real tragedy. Besides, in each act we can recognize the characteristic elements of a tragedy: prologue, parodos, episodeia, stichomythia, komos, the final song of chorus or exodos.

Another important similarity with the tragedy can be noticed in the way in which *Catomyomachia* ends. The rafter which falls from thee ceiling and kills the cat, solving in this way the dramatic plot, is ξεο.ς αθπο. μηφανη΄ς of Greek tragedy. Such solution is, by all means, the worst possible one. It is very frequent in Euripides' plays.

The second half of *Catomyomachia* reminds us in many ways of Aeschylus' *Persians*. In our poem the herald comes for the first time and reports about the unfortunate development of the battle. In the fight the son of Kreillos, the leader of the mice, was killed. The battle, just as in the *Persians*, does not take place in front of the reader, but all the details from it are contained in the herald's report. In both cases we watch the war through the eyes of the side which is, at the moment, being defeated. The figure of the mice-queen corresponds with the Persian queen Atossa. This one is worried about the destiny of her son Xerxes, who comes back from the war defeated, but alive. On the contrary, the son of the nameless mice--queen, Psicharpax, dies fighting the enemy. In both plays, before the scene of the herald's arrival, there is a dialog between the queen and the chorus, filled with forebodings. Immediately on the arrival, in few words the herald presents the essence of his report.

Comparing the Prodromos' vocabulary with that of tragedies, Hunger made quite a long list of characteristic words which Prodromos and the tragedians have in common. On this list, among the Aeschylus' dramas an important place have the *Persians*.

Through *Catomyomachia* Prodromos has demonstrated his poetic skillfulness, placing into such a small number of verses and a simple story a great number of different elements. It is almost incredible how such a simple and unpretentious text is in its essence complex and multileveled.

UDC 398(=163.41)

Ненад Љубинковић

ДИОСКУРИ — ЈАХАЧИ НА БЕЛИМ КОЊИМА — ПОДУНАВСКИ КОЊАНИЦИ — СВЕТИ РАТНИЦИ ТЕОДОР ТИРОН И ТЕОДОР СТРАТИЛАТ И „ТОДОРЦИ" (I)

Ксенији и Ивану, без којих овај текст не би био написан!

АПСТРАКТ: Етномитолошка истраживања о трансформацији и транспозицији елемената трачке, грчке, римске и келтске митологије у веровања и обредне поступке Срба.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: етномитологија, трачка митологија, грчка митологија, римска митологија, келтска митологија, етномитологија Срба (елементи).

Приликом проучавања старих српских народних веровања и обичајних поступака скоро по правилу се не води рачуна да су од доласка на Балкан српска племена била сучељена са културом становника Балкана са којима су се након досељавања сусрели и са којима су потом одређено временско раздобље провели у особеном заједничком животу. У том смислу неке сјајне студије Милоја Васића, Николе Вулића, Милана Будимира, Светозара Радојчића, Драгослава Антонијевића прошле су готово незапажено. Међутим, без сагледавања старих српских народних веровања и обичајних поступака у контексту трачке, грчке, римске, илирске, келтске митологије у њиховој балканској варијанти — свако проучавање старих српских народних веровања и обичаја у полазишту је осуђено, ако не на потпуни неуспех, а оно бар на скромне, делом и дубиозне на-

учне резултате. Миленко Филиповић начинио је својевремено веома занимљиву студију о култу трачког коњаника на нашим просторима; археолози, који су се бавили културом подунавских коњаника на каменим рељефима и оловним иконама, користили су се и резултатима Филиповићевих и Вулићевих истраживања. У својим истраживањима помишљали су и на култ диоскура. Историчари уметности, проучавајући свете ратнике, конкретно култове Теодора Тирона и Теодора Стратилата, не повезују их ни са подунавским коњаницима, ни са диоскурима. Бројни етнолози су испитивали семантику тзв. тодораца, веровања и обичајне поступке везане за Тодорову суботу. У разматрањима нису обраћали пажњу ни на подунавске коњанике, ни на диоскуре.

О народној песми *Марко Краљевић и вила* занимљиво је писао Драгутин Костић. Значајан простор посветио је питању — ко је заправо певао Краљевићу Марку током јахања кроз Мироч планину. Нажалост, питање је погрешно постављено, па је и могући одговор, чак иако је, претпоставимо, прихватљив — небитан.

У овој студији покушаћу да покажем како су једна те иста идеја, један те исти мотив, наставили да трају у различитим временима доживљавајући нужне метаморфозе у зависности од рецепције другачијих религиозних промишљања, племенских и националних култура.

У полазишту постоје два неједнака мита о диоскурима. Први, старији је грчки, други, млађи и на балканским просторима присутнији, обликован је у римској империји. Заједничко им је што, према оба мита, реч јесте о близанцима: Полидеуку и Кастору, односно Полуксу и Кастору. Близанци имају исту мајку, али не и оца. Њихова мајка, Леда, зачела је Полидеука, односно Полукса, са Зевсом који јој је пришао у обличју лабуда, а Кастора је исте ноћи зачела са супругом Тиндарејем. Дакле, један син је зачет са богом и бесмртан је. Други је зачет са смртником и смртан је. Браћа су се одликовала лепотом. Полидеук се при том истицао снагом и вештином песничања, а Кастор је био узоран витез, укротитељ дивљих коња. Занимљива је епизода у којој браћа, попут браће Јакшића из српске народне песме, ослобађају из ропства сестру Хелену, коју је Тесеј отео. Кастор, смртни близанац, погинуће у сукобу са Афрејевим синовима. Полидеук ће осветити братовљеву смрт. Од Зевса ће тражити да и њему подари смрт, како би могао да се придружи вољеном брату, односно да се не растаје од њега. Зевс ће понудити свом бесмртном сину да са братом један дан

проводи у небеским висинама са боговима, а други у подземљу. У знак одавања почасти братској љубави, Зевс је ликове диоскура пренео међу звезде и начинио сазвежђе Близанци. Браћа су замишљана у почетку као бели коњи, потом као јахачи белих коња. У њихову част приређиване су теоксеније (март-април). Веровало се да они тада долазе у госте смртнима. На „гостинску" трпезу, за њих припремљену, стављани су хлепчићи, маслине, лук и колачи.

У Риму је култ диоскура добио и особен ратнички карактер. Уведен је после битке код језера Регила 484. године пре наше ере. Веровало се како су божански близанци учествовали у борби и да су управо они донели одлучујућу предност и победу Риму. Визију присуства митског претка-јунака имали су, према забележеним сведочанствима, српски војници у балканским ратовима, а потом и у оба светска рата. Привиђали су им се Марко Краљевић и Милош Обилић. У част близанаца подигнут је у Риму, на Форуму, храм њима посвећен (aedes Castoris). Сваког 15. јула, на годишњицу битке, у част диоскура Римом су пролазиле поворке коњаника. На вазама диоскури су представљани као коњаници који копљима пробадају непријатеље.

Трачки коњаник, односно трачки херос, како се у литератури чешће назива, јесте једновремено и свемогући бог, али и спасилац, заштитник стада и вегетације. Пореде га, према функцијама које има, са Аполоном, Дионисом, Силваном, Ресом, Асклепијем. Ваља напоменути да је Рес власник прелепих белих коња. Трачки херос представљен је на бројним рељефима као коњаник огрнут огртачем који лепрша на ветру, јер јахач гони коња у трк. Често је приказан у пратњи пса, а на рељефу је често представљено и дрво око којег се обавила змија.

Подунавски коњаници, односно оловне иконе и рељефи са њиховим представама, честа су тема археолога из подунавских земаља. На рељефима и иконама видимо их како у пару јашу коње, који су обично приказани у трку. Огрнути су огртачима који лепршају. У рукама си ум обично копља, а међу њима се често налази и женска фигура.

Свети ратници се обично не приказују као коњаници. Дакако, осим светог Георгија, односно светог Ђорђа, и светог Димитрија. Међутим, постоји и један необичан изузетак у цркви у Доњој Каменици. Као коњаници који загрљени, држећи копља у рукама, јашу напоредо — насликани су Теодор Тирон и Теодор Стратилат.

Када се упоредно посматрају и анализирају: диоскури, трачки коњаник, подунавски коњаници, свети ратници коњаници, постају значајно јаснији, разумљивији наши тодорци, а у другачијем светлу и другачијем значењу показује се и славна епска народна песма о Марку Краљевићу, Милошу Обилићу и вили, а и неке ине епске народне песме могу се другачије ишчитати.[1]

Nenad Ljubinković

DIOSCURI AND HOLY WARIORS THEODOROS TYRO AND THEODOROS STRATILATES

Summary

The paper deals with the ethnomythological investigations concerning the transformation and transposition of the elements from he Thracian, Ancient Greek, Roman and Celtic mythologies into beliefs and cults of the Serbs.

[1] Због одређених проблема аутора са видом, студија је подељена на два неједнака дела. У другом делу, који је у процесу редиговања, налази се и обимна стручна и научна литература.

UDC Trapezuntius C.

Georgios Steiris

GEORGIUS TRAPEZUNTIUS CRETENSIS ON DEATH

АПСТРАКТ: У раду се изучавају погледи истакнутог хуманистичког философа и теолога Георгија из Трапезунта (1395—1472), који се са Крита преселио у Италију. Присталица Аристотела и жестоки противник Платона, као преводилац античких и средњовековних грчких текстова, он је у 15. веку много допринео развоју Ренесансе. Његово Писмо утехе из 1420. године пријатељу поводом смрти његове жене изражава целовиту теорију о смрти.

KEYWORDS: Georgius Trapezuntius Cretensis (1395—1472): *Comparatio Philosophorum Platonis et Aristotelis*, Cardinal Bessarion: *In Calumniatorem Platonis*; Theory of Death

Georgius Trapezuntius Cretensis, or George of Trebizond (1395—1472), was an eminent humanist scholar who immigrated to Italy from Crete during the early 15th century. Trapezuntius is well appreciated for his treatises on philosophy, rhetoric, astronomy, astrology and theology. He was also an industrious translator and commentator of ancient and medieval Greek texts. Trapezuntius' works, although heavily criticized at times, contributed to Italian and Northern Renaissance. Trapezuntius was a well-known proponent of Aristotle and a fierce opponent of Plato during Renaissance. Notorious is his confrontation with the Cardinal Bessarion about the superiority of Aristotelian philosophy. Trapezuntius started the dispute when he published the *Comparatio Philosophorum Platonis et Aristotelis*, forcing Bessarion to reply with the *In Calumniatorem Platonis*.[1]

[1] Mohler L., *Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsman*, Paderbon 1923—1942, v. I, 327, 360.

This paper firstly seeks to explore Trapezuntius' theory of death, mainly based in a letter of consolation that Trapezuntius addressed to Georgius Vatacius Cretensis on the death of his wife. Secondly, this paper aims to present the evolvement of Trapezuntius' theory of death in the coming years marking his sojourn on Aristotelianism. Trapezuntius' ideas on death reflect an entire intellectual journey, the shift from being a reluctant Platonist to becoming committed Aristotelianist.

Letter of Consolation to Georgius Vatacius Cretensis

In the beginning of this rather lengthy letter, which was written in 1420, Trapezuntius described in a lightly sarcastic way the funeral habits of Cretans.[2] Trapezuntius criticized the exaggeration of the mourners. He advised his fellow Christians to adopt a more masculine attitude towards death, which, among other benefits, would contribute to the healing of the soul of the mourners.[3] Trapezuntius at times was still a Greek Orthodox, since he converted to Catholicism in early 1426.[4]

---

[2] "At quoniam de hac re ad multos meum sermonem dirigerem, video non erit fortassis ab re si multorum quoque, imo Cretensium omnium, morem ac consuetudinem, quam in consolandis amicis humane, ut putant, usurpaverunt, diligenter considerem, utrum ex humanitate an ex mollicie quadam procedat animi. Soletis enim, cum amici cuiusdam cognatus aut affinis decesserit, planctu ac lamentatione omnes, mulieresque maxime, eum in ipsius elatione cadaveris, quando magis gravissimis verbis opus est que in memoriam sui reducant hominem, affectissime amplecti eaque dicere quibus et lapides ipsi, si aures sibi darentur, ad lacrimas et perniciosum moerorem provocarentur. Qua sola re et faciem lacerare et capillorum incisione deformem se reddere et luctus ad decimum et quindecimum usque annum, multi etiam per totam vitam, Cretenses tendere coguntur". Monfasani J., *Collactenea Trapezuntiana, Texts, Documents, and Bibliographies of George of Trebizond.* Medieval and Renaissance Texts and Studies in conjuction with the Renaissance Society of America, Binghamton, New York 1984, 213.

[3] "Quid igitur, inquies, faciundum esse censes? Gravissimis verbis sententiarumque copia rerum omnium continuum fluxum imbecillitatemque generis nostri ante oculos eorum debent ponere. Quid siquis facere ob inscitiam et ignorantiam non posit? Profecto melius et humanius est aut moderatis lacrimis opera illis ostendere quemadmodum in suo fletu modum tenere aut, si hoc etiam facere nequit, maxime vitandum est ne imitari eos videatur qui, etsi nullo modo nature didicerunt, tamen adeo audaces ineptique sunt ut, dum in aquis periclitantibus auxilium ferre studeant, et illos suo magis opprimant pondere et se ipsos simul summergant atque citius enecent.Nam illi quidem qui tanquam inhumanos immitesque reprehendunt quos ad desperationem usque plorare non vident, neque quid dicant sentiunt neque audiendi sane sunt quod stultitia magis quam vera existimatione et, ut pii videantur quam boni sint, vanitate ac levitate animi talia iactant". Monfasani 1984, 214.

[4] Monfasani J., *George of Trebizond, A Biography and a Study of his Rhetoric and Logic*, E. J. Brill, Leiden 1976, 21.

Trapezuntius draw most of his arguments from the work of Plutarch *Consolatio ad Apollonium*. It is worth noticing that Trapezuntius never mentioned the work of Plutarch or even the name of the ancient author and philosopher. Although Trapezuntius did not think of ancient philosophy as being of equal importance to the Holy Scriptures and the texts of the Christian Fathers, he heavily drew on ancient philosophers who suggested that physical death must be faced boldly. Trapezuntius probably referred to Plato, Diogenes the Cynic and Epicurus. According to Trapezuntius Epicurus was a continuator of Plato, a rather peculiar view which was indicative of his superficial grounding in philosophy.[5] Additionally Trapezuntius reminded his correspondent the example of Christ, who lamented Lazarus temperately.[6] The Lord indicated the insignificance of death. Trapezuntius felt the need to state, in accordance to the early patristic authors,[7] that, although philosophers use rational arguments so as to prove their beliefs, he did not appreciate their arrogance, because syllogism could not diminish human stupidity.[8]

In the next passage of the letter Trapezuntius praised the dead because they leave behind the needs of the sensible world, as a man who liberates himself from prison. Trapezuntius drew from Plato's *Phaedo*.[9] Furthermore, corporeality is an obstacle in the communion between human soul and the divine, incorruptible substances. Humans, as a result of theirs corporeality, do not understand the nature of objects[10], although Aquinas, whom Trapezuntius admired, held a slightly different view.[11]

---

[5] Trapezuntius Georgius, *Comparationes Philosophorum Aristotelis et Platonis A Georgio Trapezuntio Viro Clarissimo*, Minerva G.M.B.H., Unveranderter Nachdruck — Frankfurt a. M. 1965, f. X2v.

Monfasani 1976, 158.

[6] *John* 11:35.

[7] *Col*. 2.8.

[8] "Verum nescio quibus exemplis quorumve auctoritate, cum ad Christianos hec scribam, utendum sit. Antiquorumne philosophorum prudential gravitateque an nostrorum sanctitate ac fortitudine? Nam et vetustissimi et optimi et soli philosophi rationibus docuerunt mortem natura generi hominum datam contemni oportere, et dominus nobis exemplum dedit cum obitu Lazari, quem diligebat, moderatas lacrimas effusisset. Quem non sequi parve fidei, philosophos non imitari temeritatis et arrogantie, rationibus non moveri stultitie indicium duxerim". Monfasani 1984, 215.

[9] Pl. *Phd*. 82e.

Edmonds R., *Myths of the Underworld Journey: Plato, Aristophanes, and the 'Orphic' Gold Tablets*, Cambridge University Press, Cambridge 2004, 175—179.

Edwards C., *Death in Ancient Rome*, Yale University Press, New Haven 2007, 15—17.

Vogel de C. J., *Rethinking Plato and Platonism*, E. J. Brill, Leiden 1986, 238—239.

[10] "At vero immensus hunc dolorem et effusis fluentes habenis lacrimas aut sui ipsorum causa suscipiunt homines aut eorum qui iam ab istius mundi liberati

Once more, Trapezuntius blamed the ineffectiveness of mourning. The Holy Scriptures speak about people who defeated death with God, while the souls of the mourners are burnt in the Geena of fire (valley of fire, south of Jerusalem).[12] In order to prove the superiority of life after death, Trapezuntius, besides Paul and the psalmist, sought support in the ancient Thracians, who used to celebrate birth and death the same moment, while the funeral ceremonies were for them occasions for joy.[13] Trapezuntius was also attracted by the Thracians' belief in the immortality of the soul, which explained their positive attitude towards death.[14] Furthermore, he gave another explanation for their peculiar stance: they thought it not wise to believe in something as painful as death.[15] Immortality was a common topos in the Renaissance consolatory literature. Trapezuntius contributed in the reassess of death during the 15th century, leading scholars away from the common Middle Ages' view on death.[16] It is worth noticing that Trapezuntius refrained from mentioning Pythagoras or the Orphics, who also supported the immortality of the soul, leading us to suppose his superficial grounding in philosophy by the time he moved in Italy.

Trapezuntius indicated that death is at once the natural end and the beginning of a superior and happier life. Humans, because of

---

sunt sollicitudinibus et curis tamquam a carcere, ut ait Plato, qui quemadmodum imperfectorum quedam animalium eorumque maxime que in mari reperiuntur cochlis et lapidibus induta moveri non possunt atque ideo imperfecta et ferme insensibilia esse videntur, sic nostrum animum gravitate corporis impeditum perfectione sua omnino carere censet, quippe qui non solum ne ad divinas illas et incorruptibiles celestes substantias moveatur easque clare speculetur, sed ne ista quidem que pre oculis sunt bene videat eorumque naturam cognoscat, ponderosa corporis obice continetur". Monfasani 1984, 215.

[11] *ST*. Ia84.7.

[12] "Nam ad defunctos quidem plangere quid attinet? Utrum quod audientes quam eos amavimus percipient atque gratias agunt an quod utilitati eis sunt nostre lacrime aut quod eos a morte revocare putamus? Sed hoc quidem ultimum omnino falsum est. Attentis enim ad dominum sanctorum orationibus, multos mortuorum huc redisse audivimus, lamentationibus autem neminem, imo non nullos perisse tristicia et moerore accepimus, quos et animos in Geenam detruxisse firmiter credimus". Monfasani 1984, 215.

[13] Hdt. Hist. 5.4.

[14] Rohde E., *Psyche: The cult of Souls and the Belief in Immortality among the Greeks*, Routledge 2000, 263—265.

[15] "Dicuntur enim Thraces, qui omnem cultum deorum et cerimonias antiquis Grecis dederunt, (sive quod animum immortalem opinababantur sive quod stultum putabant que fieri necesse est graviter molesteque ferre) natali quidem hominum die ea ferme facere que nos in fune<s>to, quam vero nos letitiam queque gaudia cum aliquis natus sit celebramus ea in funere illi hominum quadam cum solennitate factitare". Monfasani 1984, 216.

[16] Hankins J., *Plato in the Italian Renaissance*, E. J. Brill, Leiden 1990, 82—83.

their stupidity, ignore God and consider death as something pernicious. Trapezuntius then sought arguments in Plutarch's *Consolatio ad Apollonium*. Trapezuntius narrated the story of Cleobis and Biton,[17] the two adolescents from Argos, who carried the chariot with the statue of Juno from the temple of the goddess to the center of the city. The two brothers died by the time they reached it. Cleobis and Biton were not victims of bad fortune because God rewarded them with eternal tranquility.[18] In addition Trophonios and Agamedes,[19] who built the temple of Apollo in Delphi, received as reward from God death.[20] Trapezuntius concluded that philosophers, apostles, martyrs and scriptures are in agreement that death is no threat to humans. Only the barbarians are afraid of death, because they do not believe in afterlife.[21] Trapezuntius borrowed from the work of Plutarch[22] in which a Spartan supported that death was the only evil which was unable to cause pain to anyone.[23]

Trapezuntius recapitulated his ideas in a rather epigrammatic way: We were born to die and we die to be born. Trapezuntius rhetorically asked his correspondent why people accept birth and reject death. He replied that God creates humans and bring them to light. At a certain time soul separates from the body, which finally dissolves.[24] Trapezuntius also examined the claim of distinguished philo-

---

[17] [Plut.] *Cons. Ad Apoll.* 108F.

[18] "Cleobi et Bitoni fratribus mater Argiva sacerdos felicitatem summam deos prestare precabatur quoniam magne illi virtutis iuvenes. Cum subiugales presto non essent boves tempusque citius antistitem dee sacris adesse cogeret, suis iugo subiectis humeris usque ad templum, quod non parvo intervallo ab urbe distabat, matrem pie sancteque devexerunt. Quo labore fessi, somnum quitemque poposcerunt. Tum deus stultitiam hominum, qui pessimum quid nostro generi mortem esse putant, corripuit reprehenditque. Adulescentulos enim et ipsorum merito et matris orationibus ab his curis diuturna quite liberavit…". Monfasani 1984, 216.

[19] [Plut.] *Cons. Ad Apoll.* 109A.

[20] "Agamedi et Trophonio, Delphici temple conditoribus (nam summam suis in Apollinem meritis peteba<n>t beatidunimem) Pindarus accidisse gravissimus testis est". Monfasani 1984, 217.

[21] "in hoc velle imitari nec cuiusquam philosophi auctoritate aut apostolic sanctitate aut martiris exemplo aut sanctorum partum admonitionibus aut denique ulla ratione ab effeminato isto neque hominum, presertim Christianorum, more sed barbarorum, qui et omnis lumine doctrine privati sunt neque resurrectionem mortuorum futuram confidunt, non dico moveri omnino (nam hoc inhumanum fortassis videretur), sed admoderatius mediocriusque descendere?". Monfasani 1984, 217.

[22] [Plut.] *Cons. Ad Apoll.* 110B.

[23] [Plut.] *Cons. ad Apoll.* 110B.

[24] "Nascimur enim ut moriamur, sed morimur ut vivamus. Quamobrem non minorem morte quam generatione alicuius letitiam ac gaudium capere debemus. Idem deus qui nos creavit, eadem natura que producit cottidie non minus generare, formare, et in lucem educere nos studet quam maturat et preparat dis<s>olvere corpusque ab animo separare". Monfasani 1984, 218.

sophers, including Plato,[25] that the immortal and divine soul is created before the body.[26] He seeked arguments once again in the *Consolatio ad Apollonium* and not in a philosophical work, such as Plato's *Phaedo*.[27] He referred to the story of a Silenus, who, when he was asked what the goal of human life is, he replied death. Silenus also subscribed to the preexistence of the soul.[28] Trapezuntius clarified his views: the creation of body and soul is simultaneous through God's grace, a view compatible with the Christian doctrine. As a consequence, it is not necessary for Christians to continue living after Holy Baptism. It is even better to die in infantry.[29] Trapezuntius' views, although exaggerated, stayed close to Orthodox theology, according to which Christians are buried by baptism.[30] Besides the frequent references to doctrines of Platonic philosophy, Plutarch borrowed the story of the Silenus from a lost work of Aristotle (*Eždhmoj*).[31] Therein Aristotle quoted his theory about the eternity of the soul[32], of which Trapezuntius remained silent in the letter of consolation to Georgius Vatacius. Latter, in *Comparatio Philosophorum Platonis et Aristotelis* (1458), he relied on Aristotle's psychology. Trapezuntius in 1420 was still a reluctant Platonist. Trapezuntius, in the letter of consolation to Georgius Vatacius asked again, quite rhetorically, if there was anything better than life next to the immortal divine substances, the enjoyment of beatitudo under the eternal light.[33]

---

[25] Pl. *Phd.*94b.

Pl. *Phdr.* 245c.

[26] "Nam quoniam animum immortalem divinumque credimus, si quidem antequam corpus creatum est, ut multi et gravissimi philosophorum putaverunt..". Monfasani 1984, 218.

[27] [Plut.] *Cons. Ad Apoll.* 115D-F.

[28] "Is enim a Myda in venatione captus interrogatusque quid hominibus optimum ac felicissimum, cum diu perstitisset negaretque velle dicere quod nescire melius esset, tandem coactus inquit nil optabilius prestabiliusque hominibus quam nunquam nasci". Monfasani 1984, 218.

[29] "Quod si simul cum corpore inef<f>abili dei virtute (quod verius) creatur animus, quod Silenus secundo dixit, primo nos et dicamus et exoptemus: pueros, videlicet, illico post sanctum baptisma, decedere". Monfasani 1984, 218.

[30] *Col.* 2:12

Rom 6. 3,4.

[31] Bos A. P., *The Soul and its Instrumental Body: A Reinterpretation of Aristotle's Philosophy of Living Nature*, E. J. Brill, Leiden 2003, 247—257.

[32] Chroust A.H, "Eudemus or on the Soul: A Lost Dialogue of Aristotle on the Immortality of the Soul", Mnemosyne, Fourth Series, Vol. 19, Fasc. 1 (1966), 17—30.

[33] "Quid prestantius quam ab his tenebris, que sua, ut Egiptie, crassitudine palpabiles sunt, ad eternam lucem et iocundissimam perfectamque transpire beatitudinem?" Monfasani 1984, 218.

Trapezuntius claimed that all of his arguments were in accordance with the predictions of the prophets, the word of Christ and the preaching of the Apostles, and also had been proven by the philosophers.[34] Trapezuntius used once more the *Consolatio ad Apollonium* reciting a verse of Epicharmus, a greek poet and philosopher of the 5th century: "terra quidem terra, sed spiritus ad celestia".[35] Furthermore, Trapezuntius reminded a passage from the Platonic dialogue *Timaeus*,[36] in which Plato wrote that God has given each of us a daemon, that kind of rational soul which is housed in the top of our body and which raises us-seeing that we are not an earthly but a heavenly plant up from earth towards our kindred in the heaven. Ratio is the divine element in every human.[37]

Next, Trapezuntius launched a heavy attack against the hedonists, who disdained ratio and dedicated themselves to pleasures. On the contrary, Socrates was the personification of abstinence. Based on the *Consolatio ad Apollonium*[38] he presented Socrates saying to his jurors that fear is a trait of the unwise, who falsely think that they possess knowledge. Death is not to be feared because is the ultimate good.[39] As proof of Socrates' reputation, Trapezuntius recounted an episode from the life of Xenophon, the illustrious historian and philosopher who was a student of Socrates. Xenophon was informed that his son was killed in the battlefield. He asked the messenger about the circumstances of his death. The messenger replied that his son died bravely. Xenophon achieved to control his sentiments and he calmly said that his resolution, e.g. his son to be brave and to love his country, was fulfilled. His son could not have been immortal and it was also doubtful if that would have been in his advantage. Trapezuntius called Xenophon a genuine follower of

---

[34] "Sed, nescio quomodo, hec omnia vera esse negare verbis non audemus. Credo quod et prophete predixerint et Christus confirmaverit et apostolic predicaverint et philosophi docuerint". Monfasani 1984, 218.

[35] Monfasani 1984, 218.

[36] Pl. *Ti.* 90a 3—7.

[37] "Plato vero non ter<r>estre homo, inquit, animal, sed celestis divinaque planta, que idcirco huc venit ut meritis suis apud creatorem eterno gaudio gestiat". Monfasani 1984, 218.

[38] [Plut.] *Cons. Ad Apoll.* 108D-E.

[39] "Sunt enim multi nomine hominess, re autem ipsa im<m>anes bellue, quipped qui naturam hominis proprietamque rationis aspernatur, appetitus secuntur, ipsis propensiores ad luxuriam mutis. Non igitur istos quos et homines appellari rubori est, sed illos paucos ut et admiremur et imitemur et oro et hortor, et Socratem imprimis illum, qui cum diceret eos qui exitum metuunt vite, fortasse sapientes posse videri, esse vero minime, simul et dicens et faciens que mango et excelso viro ac solo prudenti digna sunt". Monfasani 1984, 219.

the Socratic philosophy, which at times seemed extremely attractive to Trapezuntius.[40] Trapezuntius did not refer to other examples of great men who courageously borne the death of their children. The Bible and Roman history offered various examples. But at times Trapezuntius' seemed to be attached to Greek tradition, probably as a result of his limited education.

In a similar manner Trapezuntius referred to Anaxagoras and Diogenes the Cynic. Once again Trapezuntius borrowed from *Consolatio ad Apollonium*.[41] Anaxagoras commented stoically on his son's death. He said that he was deeply accustomed to raise a mortal son. On the other hand, Diogenes, while on his deathbed, felt asleep and his doctor awaked him anxious. Diogenes commented that the one brother anticipated the other, sleep anticipated death.[42] Trapezuntius thought of Diogenes as a precursor of Christ, a view shared by Erasmus a few years later.[43]

Trapezuntius also reminded to his correspondent the Christian belief that virtuous life is preferable to long living. Trapezuntius supported his view having recourse to Plutarch[44], who in turn reproduced Aristotle's *Historia Animalium*.[45] Plutarch recounted that in the Pontic Sea an animal lived for just one day. It was born in the morning, blossomed in midday, only to die at the same day's night. Plutarch believed that it was hypocritical to lament those who died in the morning or the midday while praising those dying at night: measure of happiness is prosperity, not longevity.[46]

---

[40] "Eius vero auditor Xenopho<n>, cum Grylum filium acerrime pugnantem pro patria adversis vulneribus magna hostium strage in acie cecidisse inter sacrificandum audisset, haud commotus tam tristi nuntio, "non orabam", inquit, "deum ut immortalem mihi preberet filium (nam id impossibile humano generi est), sed ut fortem, iustum, ac pium et amantem patrie. Quod quoniam factum est sentio, quantas gratias superis agree debeo!". O fortem philosophi vocem, vere Socratici! O exemplum optimum et hominibus, si attendere volumus, utilissimum! Bene naturam terrestrium rerum considerasti, Xenophon". Monfasani 1984, 219.

[41] [Plut.] *Cons. Ad Apoll.* 107F.

[42] "Anaxagoras dicitur, cum sibi de phisicis questionibus, ut solebat, disputanti adulescentem filium mirifice indolis fato ereptum quidam annunciaret,cum paululum tacuisset, "scio", dixisse, "quod mortalem filium genui" … Gravis Diogenes somnum in ipsa morte occupabat, ceterum a medico et amico excitatus et siquid mali haberet interrogatus, "minime", inquit, "frater enim pervenit," qui sum hunc adventare fratrem significabat. Quod qiudem dictum consentaneum nostre rationi et fidei non incocinnum". Monfasani 1984, 220.

[43] Screech A., *Ecstasy and the Praise of Folly*, Duckworth, London 1980, 217, 247.

[44] [Plut.] *Cons. Ad Apoll.* 111C.

[45] Arist. *HA*. 552b 17—23.

[46] "Cur igitur hunc infantem mori nimium dolemus, minus illum senem, quasi vitam peregerit, presertim cum omnes uno moriamur momento, in quo simus et

In the closing passage of the letter of consolation to Georgius Vatacius Trapezuntius' argument became obscure. He supported that if humans believed in the immortality of the soul, if they thought that celestial nature inhabited in them, it would be better for them to die young. He reminded the verse of Menander: The beloved of gods die young.[47] Trapezuntius insisted that humans must not be afraid of death. Human nature is mortal and nothing can change that. Humans should choose the life of tranquility and equality, in other words death. Monfasani suggested that Trapezuntius flirted with the idea that suicide is of noble nature. I mainly agree with this because Trapezuntius used the verb *eligemus*.[48] Trapezuntius' reference to Menander's verse seemed to be more a rhetoric way of consolation than an exhortation to suicide, although Plutarch accepted suicide.[49] In addition Plato's *Phaedo* included a locus classicus in suicide. In the dialogue Socrates called genuine philosophers all those who are not afraid to die, but he thought of suicide as a crime. As we mentioned earlier, Trapezuntius used extracts from the Platonic dialogue in his letter of consolation to Georgius Vatacius.[50] Aristotle also rejected suicide, but Trapezuntius did not mention his arguments.[51] We must also notice that Trapezuntius was in accordance with the classical tradition, which both rejected sorrow and praised

---

ante quod fuisse nihilo ducimus? Sed, ut eorum memores simus animalium, queso, que in Ponto inveniri diurnam agentia vitam audimus. Quorum que ortu solis nata sunt, post eius occasum natura ipsa cogente vivere nequeunt. Quod si ita est, nonne summa videretur amentia siquid in meridie occidit (finge enim nunc ea rationem habere), cetera moleste ferre quod usque ad occasum non vixerit? Atqui dies unus tota nostra est vita, quem non peregisse nihil mali putandum est". Monfasani 1984, 221.

[47] [Plut.] *Cons. Ad Apoll.* 119E.

[48] "Si animum immortalem credimus, si celestem in his corporibus naturam habitare confidimus, profecto nullius morte mango dolore oportet affici, sed maxime iuvenum equiore ferre debemus animo, Menandri quidem dictum pro his qui decesserunt versantes potius: "quem dii amant, moritur iuvenis," pro nobis vero, qui soli sive, ut dicitur, orbi relicti sumus, Solomonis sapientissimi divinam sententiam: "castigat hominem quem diligit dominus; verberat autem filium quem acceptat". Hoc solum si firme tenacique tradamus memorie et hominess nos esse meminerimus, non timeo quin et quod vite genus optimum eligemus, id constater tenebimus, que animi vitam peregerimus, ad beatorum illas perpetuas eternasque sedes leti proficiscemur". Monfasani 1984, 221.

[49] Copleston 2003, 454.

Van Hoof 2004, 46—47, 51.

Zadorojnyi 2007, 218, 226.

[50] Pl. *Phd.* 61c, 62b.

Murray A., *Suicide in the Middle Ages. Volume I: The Violent against Themselves*, Oxford University Press, Oxford 1998, 23—27.

[51] Arist. *EN.* 1138a-b, 1166b.

apatheia, while other Renaissance humanists, including Salutati and Manetti, countered this view and suggested grief for its therapeutic benefits.[52]

Later consolatory works

In a different manner, in 1434, Trapezuntius wrote a funeral oration for Fantino Michiel, a leading member of the Venetian patriciate.[53] Trapezuntius reproduced common rhetorical *topoi* and at the most narrated the life of the dead. Occasionally he used examples from the ancient Greek history and Plutarch's *Vitae*. The oration lacked any philosophical insight. On the contrary, Trapezuntius referred to Miltiades, Themistocles, Aristides and Cimon, the ancient Greek heroes who Plato heavily criticized in his dialogue *Gorgias*.[54] Trapezuntius, a few years later, expressed his annoyance for this unfair attack and ascribed his onslaught to Plato mainly in the critique against the famous liberators of Greece.[55]

After several years, namely in 1458 Trapezuntius wrote the *Comparatio philosophorum Aristotelis et Platonis*, a fervent attack on Plato and Platonic philosophy, which was now considered pernicious for the pious Christian.[56] Trapezuntius, reproducing common accusations from ancient commentators and Jewish apologists, accused Plato that his theories about the immortality of the soul and reincarnation were in fact stolen from Homer, Orpheus, the poets and Pythagoras. Trapezuntius now doubted about the originality of Platonic ideas and their compatibility with the Christian teaching. Aristotle stood closer to Christianity and must be held superior than Plato.[57] As a result, Trapezuntius attempted to refute reincarnation

---

[52] King 1994, 193—195.

[53] Monfasani 1976, 27.

[54] "Nec enim crediderim facile, serenissime princes, magni quid unquam ab eo fieri posse cuius adolescentia adeo vigiliis, studiis, laboribus non firmetur ut posit cum Themistocle dicere emulatione Milciadis ceterorumque clarissimorum virorum vehementissime inflammari". Monfasani 1984, 448.

"Predicant iusticiam Aristidis, Cimonis integritatem Athene". Monfasani 1984, 454.

[55] *Comparationes Philosophorum Aristotelis et Platonis A Georgio Trapezuntio Viro Clarissimo*, Minerva G.M.B.H., Unveranderter Nachdruck — Frankfurt a. M. 1965, f. O6v-P2r.

[56] Comparationes, f.M4v-6r.

[57] "de anima quid magni dixit Plato? omnia certe confundit, ac se ipsum minus intelliges, qua si una sit plantis, in brutis, in hominibus anima ita plerumque; … Sed immortalem inquiunt dixit animam. At id poetae omnes, qui ante ipsum fuerunt ad homerum usque; Orpheum que; multo minus que; ipse furentes, cecinerunt, sed de corpore in corpus, inquiunt, transire contendit. Id nec suum similiter est (Pi-

and preexistence of the soul. His criticism turned against Plato's views on the relation between body and soul. According to Plato the essence of humans is soul. Soul governs the body, which is totally separated from her. As a result soul is not subjected to the mortality of the body, is immortal.[58] On the contrary, Trapezuntius believed that corporeal substance stand prior to the soul, because otherwise the existence of corporeal substance is impossible.[59] Furthermore, in *Timaeus* Plato taught that material essence is prior and soul is nothing more than corporeal flux.[60] Trapezuntius suggested that his readers should read Aristotle's *De Anima*, in which the immortality of the soul was proven through logic.[61] Trapezuntius had also refuted the Averroists and explained Aristotle's belief in the immortality of the soul in the scholia to the translation of the *De animalibus*.[62] Trapezuntius also, commenting Aristotle's *De Anima*, accepted the Aristotelian division between pathetic and poetic soul. The poetic soul is mortal, while the pathetic is not.[63] Trapezuntius also blamed all those, among them Origen, the 3rd century Christian father, who, being misguided by Platonic philosophy, held the view that human soul preexisted the creation of the body.[64] Despite of the

---

thagoras enim ante ipsum ita opinatus fuit) ex falsum esse et certis rationibus demonstratur, et a catholica fide, id est ab ipsa veritate, allienissimum invenitur". Comparationes, f.B4r.

[58] Pl. *Phd*. 94b.

Pl. *Phdr*. 245c.

[59] "nam si animal rationale mortale disciplineque; capax, huius inferioris hominis rationem dicere audebunt, videbimus. Haec enin diffinitio, nullo pacto secundum Platonicos homini congruere potest, nam primum mortalem hominem dicere, longe secundum ipsorum positiones atque; principia abest a veritate non enim compositum ex corpore animoque; dicere hominem possunt, quippe solus animus, secundum ipsos, homo est, corpus autem animo accedit atque; accidit neque; ut accidens aliquod proprium atque; inseparabile sed ut omnino separabile, et omne autem humanum corpus fuit, secundum ipsos, humanus animus et multa corpora, cum ab alio ad aliud, sepius migret, uni non simul, sed per successionem accidunt. Quare sicut nigredo, albedo, caeteraque; huius modi ad corpus se habet, sic se habebit corpus ad animum, id est ad hominem, secundum ipsos, immo multo minus corpus animo adheretque; color corpori, man corpus quidem, absque; corpore ipsi et praefuisse, et esse, opinantur. Quare si corpus absque; colore concipitur diffiniturque; animus quoque; necessario sine corpore, non erit ergo mortale, secundum ipsos, animal homo, sed nec discipline capax, non enim capit in hoc corpore homo disciplinam, secundum ipsos, sed reminiscitur". Comparationes, f.B8r-C1v.

[60] Pl. *Ti*. 45b—46e.

[61] Comparationes, f.D2r-v, f.F8v.

"Immortales vero animos esse, Aristoteles, non ut Plato ponit, sed in libris de anima qua si per accidens demonstrat, non est enim magis id physicique". Comparationes f. C7v.

[62] Monfasani 1976, 161.

[63] Arist. *de An*. 430a 15—25.

[64] Comparationes, f.I4r-L7r.

attacks on Plato, Trapezuntius praised Socrates, who inspired Plato. Trapezuntius believed that certain valuable passages in the Platonic works were results of the Socratic demon. For example, the idea that the souls of the patients rose to heaven, from were they had felt earlier. The souls that faced God would remain intact, while the rest would felt to earth.[65]

In 1461 Trapezuntius wrote another letter of consolation, this time to Iacobus Antonius Marcellus on the death of his eight year old son Valerio.[66] In this letter Trapezuntius drew on Aristotle, something one could expect from Trapezuntius in the 1460s while. Plato was not mentioned. Trapezuntius sought arguments mainly in Greek and Roman history and poetry. Philosophy was superficially used. The references to Aristotle's *Problemata*[67] came to support Trapezuntius beliefs about the brevity of life, although he gave different principles from those mentioned in Aristotle's[68] *Parva Naturalia*.[69] Trapezuntius also adopted the Aristotelian view[70], about the relation between body and soul, according to which the body is not inferior.[71] Trapezuntius' arguments echoed his rhetorical approach to the death of Marcello's child and not a philosophical one. On the contrary, Francesco Filelfo, who also wrote a letter of consolation to Marcellus, explicitly proved the immortality of the soul relying in ancient philosophers and Christian fathers.[72]

---

[65] Comparationes, f.N5r-O2v.

[66] King M., *The Death of the child Valerio Marcello*, University of Chicago Press, Chicago 1994, 27—29.

Monfasani 1976, 174.

[67] Arist. *Pr.* 891b 26—27

[68] Arist. *Long*. 466a

[69] "Illa nature rerum vita participantium accomodatior, quam et res ipse probant et Aristoteles, nature ipsius interpres, tangit. Omnia enim animalia que citius ad opus suum peragendum perveniunt brevioris esse vite, et ipso docente didicimus et oculis cernimus. Arborum quoque genera plantarumque conspicimus brevissimo tempore flores ac fructum illa producere que brevissime vivunt, que diuturnioris sunt vite diutius permanere antea quam aliquid de se ipsis producant". Monfasani 1984, 238.

[70] Arist. *HA*. 581a 15—16.

[71] "Hec si ad singulos hominess ipso Aristotele auctore transferamus, non dubitabimus eos pueros qui natura duce citius hinc abituri sint, statim ab infantia, quoquomodo etas patitur, mirabiles futurarum virtutum, si vita prestaretur, indices, gestus motusque corporis habere, inaudita ingenii perspicacisque mentis signa, incredibilem verborum gravitatem, compositionem, suavitatem, constantie firmitudinem, excelsi animi elationem absque superbia equaliumque contemptu". Monfasani 1984, 238.

[72] King M., "An Inconsolable Father and His Humanist Consolers: Jacopo Antonio Marcello, Venetian Nobleman, Patron, and Man of Letters", in J. Hankins, J. Monfasani, Fr. Purnell Jr. (eds), *Supplementum Festivum, Studies in Honor of*

Conclusions

In sum, Trapezuntius' intellectual shift from Platonism to Aristotelianism is clearly depicted in those of his works which dealt with death. Trapezuntius admitted that he changed his attitude towards Plato after reading *Gorgias*, the Platonic dialogue which was dedicated to rhetoric. Trapezuntius saw in rhetoric a great chance to build a career in Italy. But while his interest in rhetoric went back to early 1420's, he admitted that he read *Gorgias* and felt offended for the first time in Italy, at 1430.[73] It was also obvious from the letter of consolation to Vatacius that most of his references to Plato and philosophy in general were copied from *Consolatio ad Apollonium*. They were not the outcome of solid philosophical endeavor. If he was familiar enough to Greek philosophy, he would have not omitted to rely on the Stoic and Epicurean philosophy, which dealt thoroughly with death. But Plutarch, the source of Trapezuntius, did not comment thoroughly the Stoic and Epicurean view on death in the *Consolatio ad Apollonium*. Instead, Coluccio Salutati wrote a letter of consolation in 1400, in which he cited and then discounted certain Stoic arguments concerning death.[74] In addition, Trapezuntius seemed to be unfamiliar enough to Platonic philosophy, since he omitted to refer to crucial Platonic arguments on death. Despite Trapezuntius claim that he was already *educatus* when he moved to Italy in 1415, the fact is that he familiarized himself with philosophy not in Crete, but in Italy. Moreover, Trapezuntius in the letter to Vatacius did not follow the principles of Petrarch's *De remediis utriusque fortunae*, the most famous Renaissance manual of consolation, and he also avoided to draw from the Latin consolatory literature. We do not know if he did that on purpose, because he appreciated more the Greek sources, or either as a result of his limited familiarity with the Latin tradition. Greek émigrés of the 15th century brought in Western Europe ancient texts and taught Greek philosophy and culture. But the case of Trapezuntius proved that, despite certain ethnocentric beliefs, they also learned from the Western Europeans, even Greek philosophy.

Georgios Steiris
Lecturer in Medieval and Renaissance Philosophy
National and Kapodistrian University of Athens

Paul Oscar Kristeller, Medieval and Renaissance Texts & Studies 49, Binghamton, New York 1987, 242.

[73] Comparationes, f. O6r.

[74] King 1994, 193.

Георгиос Стеирис

СХВАТАЊА ГЕОРГИЈА ИЗ ТРАПЕЗУНТА О СМРТИ

Резиме

Георгије из Трапезунта био је истакнути философ и теолог 15. века. Иако рођен на Криту, он је у свом називу задржао Трапезунт одакле су пореклом били његови преци. Прешавши 1416. године у Италију, студирао је код Гварина Гваринија и Виторина де Фелтре, а од 1441. године био је у служби римске Курије као Georgius Trapezuntius Cretensis. Његови бројни радови били су из области реторике, теологије, астрономије и философије, а преводи на латински и коментари обухватили су црквене Оце (Еусебија, Григорија Назијанског, Григорија из Нисе, Јована Хрисостома и др.) и философе Аристотела, Платона, Птолемаја. Писао је многа писма владарима о црквеној политици, док је најчувенији био његов спор са кардиналом Василијем Висарионом (Bessarion), његовим вршњаком, такође из Трапезунта. Сукоб је настао због Георгијевих напада на Висариновог учитеља, неоплатоничара Георгија Гемиста Плитона.

Интелектуални развој Георгија из Трапезунта од платонизма до аристотелизма одлично се увиди у његовим схватањима о смрти израженим у његовом дугом писму једном пријатељу Крићанину (Georgius Vatacius Cretensis), коме је умрла жена. Иако је античке философе мање ценио од Светог писма и хришћанских отаца, Георгије из Трапезунта обилато користи старе ауторе (нпр. Плутарха, Диогена, Епикура) да би указао на претеривања ожалошћених, посебно на Криту, поводом нечије смрти. У писму још задржава погледе православног хришћанства на ту тему, јер је 1426. прешао у католицизам. Његов сукоб с унионистом Висарионом био је неминован.

У раду се детаљно анализира и критички оцењује садржина овог утешног писма, као и неких других његових писама, у којима наводи примере многих хеленских хероја.

UDC 1 Moisiodax

Soteres Fournaros

ANCIENT GREEK AND MODERN EUROPEAN PHILOSOPHY IN A HELLENE OF THE DIASPORA: IOSEPOS MOISIODAX

ABSTRACT: Moisiodax, who was not Greek by birth, but thought himself as Hellene after assimilating Hellenic culture, Orthodox religion and Greek language culture (all these providing the reason for his inclusion in the Neo-Hellenic philosophical tradition and in the corresponding Greek works) argued and defended his so called "sound philosophy". This was a new, vigorous, dynamic philosophical construction, built principally on modern European philosophy: Newton with his physics, mathematics and experiments, Copernicus, Galileo and Descartes (involving anti-descartesian criticism), heliocentrism, a unified universe with no division above and under the moon. This reviewed universe, leads us directly to the rejection of the corresponding Aristotelian formation. Thus, Moisiodax becomes a prominent exponent of modern philosophy, while the ancient Greek one receives disapproval on cosmological issues, but also some moderately positive references. Moisiodax, as a Professor of Philosophy in Jassy, banned the Aristotelian logic from the curriculum. Furthermore, by promoting teaching in modern (the spoken) and not ancient Greek language, so as lessons could be clearly understood, he broadened his anti-conservative stance in the educational field, too.

KEYWORDS: Aristotelianism-scholasticism, conservatives — progressives, Plato, Aristotle, Newton, Neo-Hellenic Enlightenment, experimental method, sound philosophy, Newtonian philosophy.

Despite Moisiodax's (1725; — 1800) foreign birth, he is a Hellene, after having assimilated Hellenic culture, Orthodox religion and Greek language culture. His is a case which reminds us of the Isocratic motto that "Hellenes are those who participate in the Hellenic paideia (culture)".[1] Indeed, Moisiodax "felt himself a Greek,

[1] Isocrates, *Panegyrikus*, 50: "τοσοῦτον δ' ἀπολέλοιπεν ἡ πόλις ἡμῶν περὶ τὸ φρονεῖν καὶ λέγειν τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους, ὥσθ' οἱ ταύτης μαθηταὶ τῶν

spoke and wrote in Greek (for the Greeks) and his thought is genuinely a part of Greek culture".[2] Living outside the Greek land, in Romania, he aimed at practicing his ideas especially when he was appointed professor and director of the Princely Academy at Jassy (1765). But, his innovative views attracted negative attention by the "grammarians", the conservative intelligentsia, which resulted in the end of his collaboration with the aforementioned Academy. This innovation is routed in his later education. We may particularly say that his two-partite studies involve the intellectual battlefield between the old and the new in the era of the Neo-Hellenic Enlightenment (1750—1821), a struggle also evident in the emergence of conservatives and progressives at Jassy.

Moisiodax's education started from the Athonias Academy (1754—1755), a rather conservative school, despite the presence of his teacher, Eugenios Voulgaris (1716—1806), who taught modern mathematics. As the philosopher and historian of the Neo-Hellenic Philosophy Konstantine Koumas (1777—1836) has put it, Voulgaris is considered "renovator of Hellenic paideia in Hellas and father of new [modern] philosophy".[3] In fact, Voulgaris represents the Hellenic introductory figure to modernity, a "bridge between the old and the new age".[4] On the one hand, he was in favor of the experimental method of science for reaching the truth, also expressed his admiration for Galileo, Gassendi, Descartes, Locke, Newton, and disapproved of Korydaleus' [Theophilos Korydaleus (1560—1646)] Aristotelianism — prevalent philosophical current in the Greek Orthodox Church of that time. On the other hand, despite his teaching of modern philosophy, science and mathematics, Voulgaris remained too close to Christian theology and, furthermore, from a cosmological point of view, he opposed to the Copernican system of the universe — following Tyho Brahe's doctrines —, an attitude foreign to the full adoption of modern European philosophy and, thus,

---

ἄλλων διδάσκαλοι γεγόνασι, καὶ τὸ τῶν Ἑλλήνων ὄνομα πεποίηκε μηκέτι τοῦ γένους ἀλλὰ τῆς διανοίας δοκεῖν εἶναι, καὶ μᾶλλον Ἕλληνας καλεῖσθαι τοὺς τῆς παιδεύσεως τῆς ἡμετέρας ἢ τοὺς τῆς κοινῆς φύσεως μετέχοντας".

[2] R. Demos, "The Neo-Hellenic Enlightenment (1750—1821)", *Journal of the History of Ideas*, 19, 4 (1958), p. 535. Cf. G. Jusdanis, "Beyond National Culture?", *Boundary 2*, 22, 1 (1995), p. 47: "Moisiodax diagnosed the problem of Greece as one of cultural backwardness and proposed the modernization of pedagogy as a way of catching up. Central to this renewal was language". On Moisiodax as a member of the Hellenic "diaspora intelligentsia" see D. Gefou-Madianou, "Cultural Polyphony and Identity Formation: Negotiating Tradition in Attica", *American Ethnologist*, 26, 2 (1999), p. 418.

[3] K. Koumas, *Syntagma Philosophias* [*Constitution of Philosophy*], Vienna 1818, vol. 1, p. 25.

[4] R. Demos, "The Neo-Hellenic Enlightenment (1750—1821)", p. 533.

preventive from his full inclusion in the moderns. No doubt, it wasn't the Athonias Academy — which, in the end, expelled Voulgaris —, nor was Voulgaris himself, that changed Moisiodax into a prominent exponent of modern philosophy.

It was the second part of his education, in Padua (1759—1761), which principally contributed to such a transformation. There he got acquainted with modern philosophy, mathematics and physics, and, in general, he "embraced the intellectual currents of the European enlightenment".[5] He, thus, formed a modern philosophical model called "sound philosophy",[6] in which philosophy covers all learning. His definition is clear: "Philosophy is a general term which means polymathy and encompasses in its length all human science".[7] This is the reason why Moisiodax's model contains five stages: Ethics, Metaphysics, Physics, Mathematics and Logicocritics.[8] His "sound philosophy" is based upon the basic parameters of the European Enlightenment: reason, experiment and natural philosophy.[9] He fought against "Aristotelianism's filthy tyranny",[10] condemning the Church[11] for following Aristotle's doctrines, especially the geocentric model, which had been proved to be false. This is a main reason for his declaration of Europe's (of the 17th and 18th centuries) surpassing Ancient Greece. Whether such a statement did "struck the Greeks of his time as heresy bordering on treason"[12] or not, Moisiodax's intention was to stress the intellectual power of true, sound philosophy, over past anchylosis that had transformed Aristotle into an infallible authority, which seemed to derive its significance from the Pythagorean motto "he said so" (αὐτὸς ἔφα).[13] On "its positive side,

---

[5] B. Masters, "The Enlightenment as Social Criticism: Iosipos Moisiodax and Greek Culture in the Eighteenth Century, By Paschalis M. Kitromilides", *History and Theory*, 32, 1 (1993), p. 99.

[6] I. Moisiodax, *Apologia*, Nea Elliniki Vivliothiki, Athens 1992, p. 96.

[7] *Op. cit.*, p. 85.

[8] *Ibid.*, p. 97. Especially on Logicocritics see G. Henderson, "Greek Philosophy from 1600 to 1850", *The Philosophical Quarterly*, 5, 19 (1955), p. 160: "[…] what he [Moisiodax] calls 'critical logic' not as a propaedeutic to, but as the culmination of study in the other branches of 'philosophy', namely ethics, metaphysics, physics and mathematics". See also *Apologia*, pp. 114—115.

[9] *Apologia*, p. 5.

[10] *Ibid.*, p. 21.

[11] Cf. S. Gourgouris, *Dream Nation: Enlightenment, Colonization and the Institution of Modern Greece*, Stanford University Press, Stanford 1996, p. 78: "[Moisiodax] As if to underline the great distance separating the 'sound philosophy' from theological contemplation […]".

[12] R. Demos, "The Neo-Hellenic Enlightenment (1750—1821)", pp. 535—536.

[13] Regarding the Pythagorean motto see K. Georgoules, *Istoria tis Elliikis Filosofias* (*History of Hellenic Philosophy*), Papademas, Athens 2002, p. 62.

such philosophy represents a confidence in knowledge as leading towards human happiness, and, on its negative, it is the repudiation of the 'αυτός έφα' [aftos efa] in every branch of philosophical enquiry".[14]

The Neo-Hellene's attitude towards modern (of his time) and ancient Greek philosophy is based more upon evolution of thought — especially scientific thought — rather than an overall victory of the moderns versus ancients. This can be drawn from Moisiodax's partial praise of Plato and, less, of Aristotle. This is an important point because these two philosophers are combined with modernity. They, particularly, receive positive remarks because they are connected with Mathematics. Plato, especially, is set above Aristotle, but the latter is not fully condemned. It is true that the Neo-Hellene philosopher "established philosophy not on logic but on mathematics".[15] The new, modern, sound philosophy was certainly established on mathematics, not on the Aristotelian logic. Moisiodax "had learned from Descartes that mathematics provide the pattern for all knowledge, whether in pure philosophy or in science. He rejected the doctrine of Voulgaris according to which metaphysics and logic are the foundations of all knowledge, saying that in order to do metaphysics and mathematics one does not need to know logic; and that metaphysics fails to yield certainty".[16] This is the reason for Moisiodax's preference of modern European philosophy and not Aristotelianism. He maintains that Galileo and Descartes were the first ones who "brought back the ancient way of philosophizing, and they philosophized mathematically. Aristotelianism howled"[17] at such a viewpoint.

Ergo, it can be easily understood that if an ancient philosopher had followed the same intellectual path, he could, and would, be welcome in the modern, sound philosophy. Plato is surely one of those and Moisiodax makes it clear. This ancient Greek philosopher demanded the knowledge of mathematics and geometry for acceptance in his Academy. Furthermore, it had been Thales and Pythagoras who thought of Mathematics as a sine qua non condition for Philosophy.[18] But, despite Moisiodax's undeniable negative critique on Aristotle regarding the absence of the important mathematical route to philosophy and the substitution of it for Logic, the 18th century Hellene leaves some space for us to spot his slight deviation

[14] G. Henderson, "Greek Philosophy from 1600 to 1850", p. 160.
[15] R. Demos, "The Neo-Hellenic Enlightenment (1750—1821)", p. 536.
[16] *Ibid*.
[17] *Apologia*, p. 20.
[18] See *ibid*, pp. 14—16.

from the full rejection of Aristotle, when he states that "I do not mean that Aristotle fully alienated philosophy from Mathematics. When he wrote on motion in his *Physics*, in *Meteorology*, in his *Mechanics*, and in many other parts of his works, he often seems to use the mathematical route".[19]

Such a statement, however, does not change the case. Aristotle remains an obscure figure in the eyes of Moisiodax. The Neo-Hellene philosopher makes himself clear again:[20] "Although Aristotle used mathematics, he never thought of using them in physics […] as is obvious in […] his *Metaphysics*, where he says: 'The minute accuracy of mathematics is not to be demanded in all cases, but only in the case of things which have no matter. Hence method is not that of natural science; for presumably the whole of nature has matter'. This is the reason why his followers, foreign or Hellenes, neglected mathematics in their treatises on physics".

On the contrary, modern European philosophy, especially with Newton who "steadied this System [the Copernican System of the Universe] on physical and mathematical underpinnings",[21] proceeded with the mathematical way of physics. Hence, Moisiodax holds that the evolution of research was such in Europe of his time that, scientifically — which more or less means philosophically in the 17th and 18th centuries[22] — Europe "had advanced far beyond the accomplishments of the ancient Greeks; to arithmetic Europe had added analysis, and to geometry the theory of the curves. Furthermore, Europe had contributed the theory of gravitation, of the rotation of the earth, of the periodic revolution of the earth around the sun, and the doctrine that the earth was spherical; finally, the view that there are the same elements in the heavens as in the earth".[23] This Neo-Hellene philosopher's stance explains why he is "a product of the science-based culture of the eighteenth century".[24]

No doubt, Newton is present in the aforementioned European accomplishments, whereas Aristotle is set aside due to his false doc-

---

[19] *Apologia*, p. 16. It must be noted that *Mechanics* are attributed to Aristotle, whereas it is suggested that Archytas is their author.

[20] See, *ibid*. Regarding the Aristotelian passage see Aristotle, *Metaphysics*, 995a 14—17.

[21] A. Gazes, *Grammatiki ton Philosofikon Epistimon i Syntomos Analysis tis Piramatikis Neoteras Philosophias* (*Grammar of Philosophical Sciences or Brief Analysis of Modern Experimental Philosophy*), Vienna 1799, p. 217.

[22] It is useful to point out that Newton, the major authority of modernism, and Enlightenment, wrote on scientific matters in a journal called *The Philosophical Transactions of the Royal Society*, in which the term "philosophical" comes from natural philosophy.

[23] R. Demos, "The Neo-Hellenic Enlightenment (1750—1821)", p. 536.

[24] G. Jusdanis, "Beyond National Culture?", *Boundary 2*, 22, 1 (1995), p. 46.

trines and his not mathematical route in philosophy. Moisiodax admired Newton[25] for having seen mathematics as the language of natural philosophy, where all natural disciplines (such as physics, astronomy, mechanics, optics and so on) could be formed away from religious dogma. It is, therefore, apparent that the core of the Neo--Hellene's polemic is detected in Aristotelianism's-scholasticism's[26] medieval (religious) sperms of his time. Moisiodax recognizes them into "the lingering influence of Korydalevs [Korydaleus]", which consists "'the yoke of servile Aristotelianism' ".[27] Aristotle alone could not be an obstacle, whereas Aristotelianism-scholasticism could. A philosopher is never a problem in the evolution of ideas during the history of philosophy. But, he may become an obstacle when bonded with (political or religious) systems. Moisiodax proved with his contradiction to scholasticism to be an exponent of modern philosophy, an original figure of the (Neo-Hellenic) Enlightenment, a "figure of no little influence and indeed charm".[28]

He is assuredly regarded "as one of the fathers of the Greek Enlightenment",[29] a "freethinker in the best sense".[30] In this respect, it must be stressed that a permanent and main difficulty for the Neo-Hellenic Enlightenment was the clarification of the relation between two rivals: the ancient Hellenic philosophy, which had survived in transformations during the Middle Years and which was re-approached (see i.e. Theophilos' Korydaleus' Aristotelianism[31]) after the fall of Constantinople, and modern European philosophy,

---

[25] Cf. E. Nicolau, "A Newtonian New Science and its Penetration in the Danubian Principalities of Wallachia and Moldavia", *I Neftonia Fysiki kai I diadosi tis ston evritero Valkaniko Choro* [*Newtonian Physics and its diffusion in the wider Balkans*], Kentro Neoellinikon Erevnon Ethnikou Idrimatos Erevnon, Athens 1996, p. 124: "Probably Ioseph Moisiodax (or Moesiodax), in his *Apology*, made the most significant references to Newton".

[26] Cf. G. Jusdanis, p. 47: "Greek society, by contrast, was in a wretched state: pedagogy remained in the hands of a scholasticism suspicious of modern developments, scholarship was undervalued by the ruling elites, schools lacked books".

[27] G. Henderson, "Greek Philosophy from 1600 to 1850", p. 158: "The term 'κορυδαλισμός' [korydalismus] later became a synonym for 'scholasticism' as applied to this type of philosophy, and the 18th century philosopher Moisiodax referred to the lingering influence of Korydalevs as 'the yoke of servile Aristotelianism' ".

[28] D. Ricks, "The Enlightenment as Social Criticism: Iosipos Moisiodax and Greek Culture in the Eighteenth Century by P. M Kitromilides", *The Journal of Hellenic Studies*, 114 (1994), p. 203.

[29] G. Jusdanis, "Beyond National Culture?", p. 46.

[30] G. Henderson, "Greek Philosophy from 1600 to 1850", p. 160.

[31] Op. cit., p. 158: "Korydalevs gave a central place in the teaching of the academy to philosophy (as distinct from theology); that is, to interpretation of and commentary on the main Aristotelian works".

which was emerging as both an antidote to the medieval scholasticism and an embodiment of free spirit and inquiry (like ancient Hellenes had done). This angle of view provides us with an additional argument for realizing the thesis that "Moisiodax's most lasting contribution is in sharply defining the two horizons of influence that had emerged for the Greeks: modern Europe and classical Hellas".[32] Since he was assimilated into Hellenism, the aforementioned rivals weren't strangers to him. They were parts of himself, the genetic code of his philosophical composition.[33] Accordingly, he insisted that Neo-Hellenes "had to orient themselves toward, on the one hand, their recently discovered heritage [after the fall of Constantinople] and, on the other, the newly emerged modernity. The sorry lot of the Greeks was due to their neglect of the ancients and their disdain for the moderns, being as they were ignorant of the former and distrustful of the latter".[34] In such an intellectual struggle Moisiodax demonstrated his preference for the moderns, by extolling modern science and philosophy.

His "intellectual heroes were mostly French and English".[35] Newtonian philosophy, specifically, meant so much to him. "All the Academies, all the schools in Europe", he states, "philosophize nowadays according to Newton the Great. […] Only someone who has never seen and travelled to Europe, only he can ignore the innumerable, the necessary, the practical benefits Europe enjoys thanks to Newtonian philosophy […]".[36] But, regarding another part of mo-

---

[32] G. Jusdanis, p. 46. Regarding Moisiodax's political ideas for the integration of Eastern Europe, including Hellas, into the "enlightened Europe" see P. Kitromilides, "Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment by Larry Wolff Kaunitz and Enlightened Absolutism 1753—1780 by Franz A. J. Szabo The Landed Estates of the Esterhazy Princes. Hungary during the Reforms of Maria Theresia and Joseph II by Rebecca Gates-Coon", *Eighteenth-Century Studies*, 30, 4, (1997), p. 458. See also P. Kitromilides, *Enlightenment as Social Criticism: losipos Moisiodax and Greek Culture in the Eighteenth Century*, Princeton University Press, Princeton1992, pp. 167—82.

[33] Cf. C. Kidd, "Gaelic Antiquity and National Identity in Enlightenment Ireland and Scotland Source", *The English Historical Review*, 109, 434 (1994), p. 1197: "Enlightenments of the European core, though the basic ideas were often derivative, but in terms of their own particular ideological configurations".

[34] See G. Jusdanis, "Beyond National Culture?", p. 46 and P. Kitromilides, *Enlightenment as Social Criticism: losipos Moisiodax and Greek Culture in the Eighteenth Century*, p. 327.

[35] P. M. Jones, "Le Gouvernement central et les communautés rurales hainuyères, 1714—1794. Etude d'histoire de l'administration by Yannick Coutiez", *The English Historical Review*, 111, 441 (1996), p. 485

[36] I. Moisiodax, *Apologia*, p. 24. It must be mentioned that Moisiodax had a lot of experiences from his European travels. See P. M. Jones, "Le Gouvernement central et les communautés rurales hainuyères, 1714—1794. Etude d'histoire de

dern European natural philosophy, that of Descartes, Moisiodax is not fond of the descartesian point of views, accusing the French philosopher of not using scientific truth in order to defend his natural construction. The Neo-Hellene philosopher writes that Descartes "wanted somehow to alter, not to observe and search nature, or [that] he philosophized about another nature, not the existent".[37] On the other hand, Moisiodax praises the French philosopher and Galileo as well, for liberating philosophy from "Aristotelianism's filthy tyranny".[38] He, thus, follows the Neo-Hellenic path of the so called "dual stance"[39] towards Descartes: first, Descartes' praise as a liberator from authorities, especially of Aristotle's, and, second, his condemnation on matters concerning his natural philosophy.

Undoubtedly, Moisiodax's major philosophical steps regarding modern Europe were taken within the prevalence of the Newtonian philosophical ideas. In such a way, he formed a "sound philosophy", in many parts of which he used modernisms, such as "instruments of philosophy" when writing about telescope, microscope, thermometer, etc.,[40] and also highlighted the importance of experiments while seeking true knowledge. From a more general point of view, the experimental method with its philosophical instruments demonstrates gnoseologically the priority of the senses towards rationalism, especially descartesian rationalism. The Neo-Hellene philosopher carried such an intellectual heritage from his Padua years, where he attended classes on "Experimental Philosophy" by Giovanni Polini (1683—1761).

His modernism found a way out to be practised at the Princely Academy at Jassy. He promoted teaching in modern (the spoken--demotici) and not ancient Greek language, so as lessons could be clearly understood. He "concentrated on transmitting a number of the main ideas of the Enlightenment to the Balkans. He was greatly influenced by John Locke's ideas on education and argued that European education, with its increasingly secular and natural content, provided the appropriate prototype for the cultural transformation

---

l'administration by Yannick Coutiez", p. 485: "It is not clear how far abroad he travelled, for there are large lacunae in his chronology. Padua to the west and Vienna to the north are the furthest certainties, but Dr Kitromilides makes an interesting case for the Netherlands as well. Otherwise, his career was mostly spent in the Danubian principalities, the most advanced region of the Greek-speaking world at the time".

[37] *Apologia*, pp. 21—22.

[38] *Ibid*., pp. 20—21.

[39] P. Kondyles, *O Neoellinikos Diafotismos. Oi philosophikes idees* [*Neo-Hellenic Enlightenment. The Philosophical Ideas*], Themelio, Athens 1988, p. 176.

[40] *Apologia*, p. 143. See also pp. 142—143.

for Hellenism".[41] With his ambition being "to modernize, secularize, demoticize and westernize Greek education",[42] he therefore applied his anti-conservative stance in the educational field.

Soteres Fournaros
University of Athens

Σωτήρης Φουρνάρος

ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΚΑΙ ΝΕΟΤΕΡΗ ΕΥΡΩΠΑΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΣΕ ΕΝΑΝ ΈΛΛΗΝΑ ΤΗΣ ΔΙΑΣΠΟΡΑΣ: ΙΩΣΗΠΟΣ ΜΟΙΣΙΟΔΑΞ

Περίληψη

Ο Μοισιόδαξ, ο οποίος δεν γεννήθηκε από Έλληνες γονείς, αλλά θεωρούσε τον εαυτό του Έλληνα, αφού αφομοίωσε τον ελληνικό πολιτισμό, ασπάστηκε την Ορθοδοξία και συνέγραψε στην ελληνική γλώσσα (στοιχεία τα οποία καταδεικνύουν τις αιτίες για τη συμπερίληψή του στην ελληνική φιλοσοφική παράδοση και στην αντίστοιχη ελληνική εργογραφία) επιχειρηματολόγησε και υπερασπίστηκε την καλούμενη από εκείνον „υγιή φιλοσοφία". Επρόκειτο για ένα νέο, δυναμικό φιλοσοφικό οικοδόμημα, δομημένο κατ' εξοχήν πάνω στα θεμέλια της νεωτερικής ευρωπαϊκής φιλοσοφίας, όπου ξεχωρίζουν: ο Νεύτων με τη φυσική του, τα μαθηματικά και τα πειράματα, ο Κοπέρνικος, ο Γαλιλαίος και ο Ντεκάρτ (συμπεριλαμβανομένης και αντι-καρτεσιανής κριτικής), το ηλιοκεντρικό σύστημα, καθώς και το ενοποιημένο σύμπαν χωρίς την υπο-σελήνια και την υπερ-σελήνια διαίρεσή του. Τούτη η επαναθέαση του σύμπαντος ισοδυναμεί με την απόρριψη των αντίστοιχων αριστοτελικών πεποιθήσεων. Κατά τον τρόπο αυτό, ο Μοισιόδαξ αναδεικνύεται σε προεξέχοντα υπέρμαχο της νεωτερικής φιλοσοφίας, ενώ η αντίστοιχη αρχαία ελληνική δεν γίνεται δεκτή όσον αφορά σε κοσμολογικά ζητήματα, αλλά ταυτόχρονα λαμβάνει, σε άλλα θέματα, θετικό πρόσημο. Ο Μοισιόδαξ, ως διδάσκαλος της Φιλοσοφίας στο Ιάσιο, απαγόρευσε τη διδασκαλία της αριστοτελικής Λογικής από το πρόγραμμα των μαθημάτων. Επιπροσθέτως, προάγοντας τη διδασκαλία των μαθημάτων στη νέα ελληνική γλώσσα, και όχι στην αρχαιοελληνική, προκειμένου αυτά να είναι κατανοητά, διεύρυνε την αντι-συντηρητική του στάση και στο χώρο της παιδείας.

---

[41] S. V. Papacosma, "Iosepos Moisiodax: Oi syntetagmenes tes Balkanikes skepses ton 180 aiona [Iosepos Moisiodax: The Coordinates of Balkan Thought in the Eighteenth Century] by Paschalis M. Kitromilides", *The American Historical Review*, 92, 1 (1987), p. 168. Cf. G. Henderson, "Greek Philosophy from 1600 to 1850", p. 160: "First, the portion of his *Πραγματεία περί Παίδων Αγωγής* [Essay on Children's Education] shows a very close dependence on the educational theories of John Locke: it is not, then, original, but it is significant because Moisiodax was the first 'modern' to write systematically in Greek about the form and content of education".

[42] P. M. Jones, ibid.

UDC 179.7

E. D. Protopapadakis

NOTIONS OF THE STOIC VALUE THEORY IN CONTEMPORARY DEBATES: EUTHANASIA AND ASSISTED SUICIDE

ABSTRACT: Arguments concerning central issues of contemporary Medical Ethics often not only bear similarities, but also derive their sheer essence from notions which belong to the celebrated history of Ethics. Thus, argumentation pro euthanasia and assisted suicide which focus on the detainment of dignity and the ensuring of posthumous reputation on behalf of the moral agent is shown to echo stoic views on arête and the subordination of life to the primary human goal, namely the achievement of virtue. The progress made in palliative care when seen alongside the — steadily increasing — requests for suicide, is indicative of the fact that, though pain now days can be effectively controlled, moral agents often consider the preservation of their life detrimental to the detainment of virtue or posthumous reputation. The stoic view is considered to justify elective death as a personal choice, but is deemed inadequate as well as inconsistent in the broader context of a coherent value theory.

KEYWORDS: *Apatheia*, *pathos*, *arête*, *kakia*, *adiafora*, summum bonum, malum per se, malum prohibitum, Stoicism, value theory, axiology, ethics, moral value, euthanasia, assisted death, assisted suicide, dignity, posthumous reputation

It is often said that the burning issues of the present are unsolved disputes of the past. This could not be more accurate than when it comes to Applied Ethics. The nature of the discipline is such, as to oblige philosophers dealing with it to recur to the history of philosophy, in order to retrieve antecedents and enrich their view on contemporary ethical dilemmas. This is due to the very essence of Applied Ethics: the core of the key-questions concerning every day life has not altered over time. Instead, it remains stable, while,

accordingly, moral dilemmas remain pressing, despite the progress mankind has achieved. When it comes to the basics, we share the same ignorance and awe our ancestors felt. Can life be considered as the supreme value? What kind of attributes has a being to posses, in order to be dealt with as human? What if our very life, the foundation of every virtue, turns to be an obstacle in our strife to achieve virtue in general — *arête*? These questions could be posed — and, in fact, were posed — by Socrates, Plato, Aristotle and the Stoics, but equally tantalize theorists of the present. Some say that the only positive progress achieved is that nowadays we refer to issues as such using a collective label, namely Applied Ethics.

Medical Ethics is considered to be the frontline of Applied Ethics. Although it is considered to be quite "modern" a discipline, often central notions which determine the moral approach to relevant issues can be traced back in time. The current article intends to exhibit that many of the arguments which determine the debate concerning euthanasia and assisted suicide derive their substance from theories of the past, particularly from Stoicism. The concepts which are central to these issues are the same which determined Stoic reasoning over time. Life, dignity, self-determination and virtue are some of the key imports we ought to examine, in order to clarify the interconnectedness of the history of Ethics to its present.

The central notion in Stoic axiology — or theory of value — is virtue (in the general sense), *arête*. It is rather a state than a property, since it consists of many specific virtues instead of being a stand-alone one. Moral agents are considered to possess *arête*, to be virtuous, if they abstain from vices such as sloth, envy, wrath and greed, and instead bear virtues as chastity, abstinence, temperance, diligence, patience, kindness, and humility. Since good is defined as that which benefits or does "not other than benefit",[1] and that which benefits is virtue alone, true good is virtue and virtue alone. Similarly, the not-good or bad is held to be that which does not benefit but harms, and since that which harms is vice, the only true not--good or bad is vice. The exact opposite of *arête* is vice, *kakia*. Both virtue and vice, *arête* and *kakia*, bear intrinsic moral value· respectfully, *arête* bears *per se* utterly positive moral value, while *kakia* is considered to be *malum per se*, instead of *malum prohibitum*.[2] Everything in between *arête* and *kakia*, between good and bad, ac-

[1] Sextus Empiricus, *Adversus mathematicos*, ed. H. Mutschmann and J. Mau, Sexti Empirici opera, vols. 2 & 3 (2nd edn.). Leipzig: Teubner, 11.22.

[2] Pelegrinis Th., *Lexicon of Philosophy*, Ellinika Grammata, Athens 2004, p. 531.

cording to the Stoics bears no autonomous moral value, has no intrinsic value.[3] Consequently, everything else, apart from virtue and vice, counts as indifferent, *adiafora* according to the Stoic terminology, since they do not either help or hinder the person's moral character. Every event, state of life, sentiment or occasion, can have equally positive or negative moral value, depending on whether it urges us to *arête* or *kakia*. For instance good health, which in general is considered to be one of the supreme goods, can be detrimental in our effort to achieve *arête* if it provides us with the necessary means to malicious ends — if, for example, renders us capable of committing murder or rape. If so, good health ceases to be beneficial and becomes detrimental in our struggle for *arête*. It is obvious that the moral value of every situation or state of being, internal or external, is a relativistic, an instrumental one. In case it allows or aids moral agents to be virtuous, it is positive. Otherwise, it is quite negative.[4] Stoics, though, did not rank the so-called *adiafora* as equal to each other. On the contrary some of them, e.g. human life, are deemed of greater importance in comparison to others and, hence they are preferred. But that is only with respect to selection and rejection they make no contribution at all to the happy life. To quote Stobaeus:

"some [things] are said to be absolutely indifferent, such as having an odd or even number of hairs on one's head, or extending one's finger this way or that way, or to picking off some annoying object, such as a twig or a leaf. In the [other] sense one must say that… what is between virtue and vice is indifferent, but not [indifferent] with respect to selection and rejection; and that is why some have selective value, and some have rejective disvalue, but make no contribution at all to the happy life."[5]

Even though *adiafora* are not per se morally good or bad, they still have a kind of value (sometimes called "selective value") that is keyed to their contribution to the so-called "natural life."[6] For example, other things being equal, it is better for a human being to have food than not, because without food he or she cannot survive. Good health, strength, adequacy of the senses and the like are in concordance with natural status of man, hence it is totally justifiable

---

[3] Anthologium, ed. C. Wachsmuth and O. Hense, Ioannis Stobaei anthologium, 5 vols. Berlin: Weidmann, Book II, 7:5a 1—9.

[4] Pelegrinis Th., *Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας*, Ellinika Grammata, Athens 1998, p. 113.

[5] Anthologium, ed. C. Wachsmuth and O. Hense, Ioannis Stobaei anthologium, 5 vols. Berlin: Weidmann, Book II, 7:7.

[6] Ibid 7:7a-b.

for moral agents to incline to such states than to the extreme opposite ones.

Life itself, if faced that way bears only selective value. It is no more than a preferable opportunity either to achieve *arête* or to surrender to malice. Life ceases to constitute the *summum bonum* instead it is considered be just a means to a worthy or worthless end. As easily follows, moral agents should not in any cost struggle to retain life, but only if it's very upkeep is justified by the pre mentioned purpose. As follows, one should eagerly renounce life, if the preservation of it undermines the attainment of *arête*. Under which circumstances can it be the case? Especially when dignity, self control and determination are at stake. Stoics approved suicide in such a case, rather than endangering the preservation of virtue. Zeno (333—264 BC), the forefather of Stoicism, as well as his disciple Cleanthes (c. 330 — c. 230 BC), not only favored such a view, but they practiced their preaching as well, both committing suicide when the circumstances called for such a decision. Cicero confirms that:

When a man has a preponderance of the things in accordance with nature, it is his proper function to remain alive; when he has or foresees a preponderance of their opposites, it is his proper function to depart from life. This clearly shows that it is sometimes a proper function for the wise man to depart from life, although he is happy…[7]

Olympiodorus (c. 495—570 AD) reports five situations in which the Stoics thought abandonment of life was appropriate: "(1) in discharge of some duty, e. g., to defend one's country; (2) to avoid doing something disgraceful, e. g., betraying an important secret when pressed by a tyrant to do so; (3) when beset by mental deterioration in old age or (4) incurable, debilitating disease; (5) when extreme poverty prevents one from supplying one's basic needs."[8]

Another crucial point in the Stoic value theory is the pursuit for *apatheia*, which is the complete containment of passions. The Stoics held that passions constitute a superfluous, excessive impetus, which disorientate moral agents from *arête*. They fervently upheld the Epicurean belief that a man can retain his virtue even when tortured, given that he is capable of abstaining from any kind of fervor.[9] The

---

[7] Cicero, *De Finibus malorum et bonorum*, trans. Rackham H., Harvard University Press, Harvard 1989, 3.60.

[8] Olympiodorus, *In Platonis Phaedonem commentaria, ed. L. G. Westerink, The Greek commentaries on Plato's Phaedo, vol. 1 [Olympiodorus]. Amsterdam: North-Holland, 1976, 1,8:19—26.*

[9] *Diogenis Laertii vitae philosophorum*, ed. H. S. Long, Oxford: Clarendon Press, 1966, X, 118.

notion of *apatheia*, when probed into in comparison with the Stoic views on "well-reasoned departure",[10] demonstrates the utter essence of the voluntary abandonment of life: such a decision can by no means be based upon the experience of physical pain or mental suffering. On the contrary, the wise and the virtuous do not channel their deeds according to external situations, which have no impact at all to happiness or virtue. Consequently reasonable abandonment of life can only be based upon the effort to retain arête, when this specific goal cannot be achieved by the detainment of life. The virtue of dignity underlies all five points Olympiodorus mentions. The loss of so central a virtue is deemed to be disastrous for a fragile state as *arête*.

Unbearable and devastating pain is the most reasonable moral justification for euthanasia and assisted suicide. The exponents of assisted death often maintain that it is unnecessary and morally unjustifiable to support the life of a person who, due to discrediting pain, begs for the relief of death. It is obvious that extreme pain is considered to be the most important cause of the patient's request. As follows, giving in at such a request is the sheer manifestation of nothing more than compassion and humanitarian disposal on behalf of the principal, motivation not at all morally reproachable. On the contrary, insensibility to a situation as such is probably a token of twisted moral character.

The opponents of assisted death reject such a view as short sighted, holding that, while those partaking in euthanasia motivated by sentiments as such are of noble moral disposition and susceptible at human suffering, acceptance of euthanasia on grounds of compassion constitutes a major threat for the improvement and forwarding of palliative care.[11] That is, if recourse to medically assisted suicide becomes a morally justifiable alternative, the very fact will have devastating impact to the research concerning pain killers and terminally ill patients' alleviation. Consequently, euthanasia ceases to be an alternative and turns to compulsory even for those who, at the first place would not desire it, since palliative care would be neglected.[12] The specific argument is enforced by the sheer fact that palliative care is far more expensive than euthanasia, hence in many

---

[10] Englert, W., "Stoics and epicureans on the nature of suicide", in J. Cleary & W. Wians (Eds.) *Proceedings of the Boston area colloquium in ancient philosophy* (Vol. X), Lanham 1994, MD: University Press of America, p. 69.

[11] Dyck Arthur J., "Physician — Assisted — Suicide: Is it Ethical?", *Harvard Divinity Bulletin* 21, 1992 (4):17.

[12] Reno J., "A Little Help From My Friends: The Legal Status of Assisted Suicide", *Creighton Law Review*, 1992, 25:1169.

cases preferable. Social care systems favor euthanasia as well, since it preserves public or private revenues and channels them to other — more profitable — destinations, such as transplants or genetic engineering.[13]

If examined closely, the request for euthanasia nowadays cannot be founded on grounds of extreme and unbearable pain. That is because palliative care has so much evolved, so as to leave no place for arguments as such.[14] Painkillers drastically reduce suffering, and most of the times terminally ill patients enjoy an as much as possible acceptable quality of life. Furthermore, euthanasia is often discussed with regard to patients in permanent vegetative state, who entirely lack the ability to feel anything at all. In cases as such, it is almost nonsensical to evoke pain as a means of moral justification of euthanasia. If so, how do we explain the fact that requests concerning euthanasia proportional increase every year? Furthermore, why it is so that euthanasia not only remains in the agenda, but also emerges as the hottest issue of Medical Ethics?

Questions as such oblige scientific meditation to resort to theories that bear similarities with notions which evolved in the context of the Stoic value theory, especially with the concept of dignity. For even when life is not a burden, it may still be an obstacle for achieving one's goals, such as dignity or posthumous reputation. Terminally ill patients who request euthanasia, in fact imply that — other things remaining equal — they would be better off dead than alive.[15] The main reason for such a view is not the *pathos* of pain, but the preservation of their dignity, a key factor for achieving or maintaining *arête*. They detest being attached to medical apparatus, not being in control of their bodily functions, be depended on others and subject to any mechanical malfunction.[16] They prejudge posthumous reputation to the fragility, indignity and uncertainty of their current existence.[17] The absence of pain does nothing but confirm such a view: it is pure volition only — to make use of Kantian terminology — that urges terminally ill patients to resort to assisted

---

[13] Savulescu J., "Treatment Limitation Decisions under Uncertainty: The Value of Subsequent Euthanasia", *Bioethics*, 1994, 8 (1): 52.

[14] Prado C. G., J. S. Taylor, *Assisted suicide*, Humanity books, N. York 1999, p. 125.

[15] Brock D., "Death and Dying", in *Medical Ethics*, Ed. Robert M. Veatch, Jones and Bartlett Publishers, Boston 1989, p. 345.

[16] Miller P., "Death With Dignity and the Right to Die: Sometimes Doctors Have a Duty to Hasten Death", *Journal of Medical Ethics*, 1987, 13:83.

[17] Loewy E., "Advance Directives and Surrogate Laws — Ethical Instruments or Moral Cop-Out?", *Archives of Internal Medicine*, October 1992, 152: 1973—1976.

death. Simply, they consider life an obstacle to their strife for *arête*, since in the continuation of their life they "foresee preponderance for the opposites of *arête*", so they consider the abandonment of their life reasonable. The points (2) and (4) Olympiodorus mentions serve precisely as the moral foundation for euthanasia in the absence of pain or suffering. But the notion which lurks into a posture as such, is that life is not worth living irrespective of the surrounding circumstances, that it simply is not what occidental thought considers to be *summum bonum*, that moral agents can abandon life not only in the face of extreme situations, but also complying with corollaries of pure and undisturbed meditation. For it is obvious that, when pain is controllable — and nowadays it is —, and the constant progress in medical science and technology create or support perpetual anticipation of improvement or healing, requests for assisted death do nothing but reveal ethical persistence to values of a different kind on behalf of the moral agent.

The question which arises from such a moral issue is manifest: is it possible for modern value theories to consent to such a conception of life? As a personal moral disposition against life and death, such a posture would not be unacceptable. But in the context of a coherent value theory, one could not easily reconcile. The main dilemma in euthanasia concerns life and the supremacy of it in comparison to every other attribute. If examined closely, all types of argumentation against assisted death derive their very essence from the same inadequacy: we just cannot accept that life is just a means to an end, further more a means to achieving virtue. To refute such a view — the Stoic one — calls for nothing more than to use common sense, even if disguised as ethical reasoning. For, when it comes to Ethics, no one could stand for the Stoic's stance that life is just a means to an end, except if he was willing to defend the opinion that Ethics is the absolute end, and not the means for a flourishing life. But such an approach just wouldn't stand thorough scrutiny. Ethics do not exist in nature, are no part of natural life. One can live — if he is lucky or capable enough — all his life in the wilderness, without having to deal with ethics. Ethics exist only in the context of human civilization, which well proves that ethics is an aftermath of human coexistence and not the other way round. To be more acute, people made up ethics to regulate or improve social life, and they do not just live in order to improve or regulate personal ethics. Stoic value theory just turned the tables, something which in ethics is always almost disastrous. As Russell acutely underpins, Stoics did the right thing to be virtuous, and not the other

way round.[18] Such a conception of ethics, though, smacks of religious disposition.

The recognition of such a deficiency does not justify adherence to life at any expense. At the bottom line, if life is seen as a right, it cannot be obligatory, for in such a case it would be a duty. But let's admit the obvious: the same also applies to virtue. Any other view would not easily avoid the ensnaring of self-delusion.

E. D. Protopapadakis
Lecturer of Applied Ethics, University of Athens

BIBLIOGRAPHY

1. Anthologium, ed. C. Wachsmuth and O. Hense, Ioannis Stobaei anthologium, 5 vols. Berlin: Weidmann.
2. Brock D., "Death and Dying", in *Medical Ethics*, Ed. Robert M. Veatch, Jones and Bartlett Publishers, Boston 1989.
3. Cicero, *De Finibus malorum et bonorum*, trans. Rackham H., Harvard University Press, Harvard 1989.
4. *Diogenis Laertii vitae philosophorum*, ed. H.S. Long, Oxford: Clarendon Press, 1966.
5. Dyck Arthur J., "Physician — Assisted — Suicide: Is it Ethical?", *Harvard Divinity Bulletin* 21, 1992.
6. Englert, W., "Stoics and epicureans on the nature of suicide", in J. Cleary & W. Wians (Eds.) *Proceedings of the Boston area colloquium in ancient philosophy* (Vol. X), Lanham 1994, MD: University Press of America.
7. Loewy E., "Advance Directives and Surrogate Laws — Ethical Instruments or Moral Cop-Out?", *Archives of Internal Medicine*, October 1992.
8. Miller P., "Death With Dignity and the Right to Die: Sometimes Doctors Have a Duty to Hasten Death", *Journal of Medical Ethics*, 1987.
9. Olympiodorus, *In Platonis Phaedonem commentaria, ed. L.G. Westerink, The Greek commentaries on Plato's Phaedo, vol. 1 [Olympiodorus]. Amsterdam: North-Holland, 1976*
10. Pelegrinis Th., *Lexicon of Philosophy*, Ellinika Grammata, Athens 2004.
11. Pelegrinis Th., *Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας*, Ellinika Grammata, Athens 1998.
12. Prado C. G, J. S. Taylor, *Assisted suicide*, Humanity books, N. York 1999.
13. Reno J., "A Little Help From My Friends: The Legal Status of Assisted Suicide", *Creighton Law Review*, 1992.

[18] Russell Bertrand, *History of Western Philosophy*, Arsenides, Athens 2000, p. 429.

14. Russell Bertrand, *History of Western Philosophy*, Arsenides, Athens 2000.
15. Savulescu J., "Treatment Limitation Decisions under Uncertainty: The Value of Subsequent Euthanasia", *Bioethics*, 1994, 8(1).
16. Sextus Empiricus, *Adversus mathematicos*, ed. H. Mutschmann and J. Mau, Sexti Empirici opera, vols. 2 & 3 (2nd edn.). Leipzig: Teubner.

Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκις

ΕΝΝΟΙΕΣ ΤΗΣ ΗΘΙΚΗΣ ΤΗΣ ΣΤΟΑΣ ΚΑΙ ΣΥΓΧΡΟΝΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ: ΕΥΘΑΝΑΣΙΑ ΚΑΙ ΥΠΟΒΟΗΘΟΥΜΕΝΗ ΑΥΤΟΚΤΟΝΙΑ

Περίληψη

Η Ιατρική Ηθική αποτελεί νεοπαγή κλάδο της Εφαρμοσμένης Ηθικής, η οποία, με τη σειρά της, μόλις πρόσφατα εδραιώθηκε ως αυτόνομος κλάδος της Ηθικής Φιλοσοφίας. Ωστόσο οι διανοητές που επί των ημερών μας ασχολούνται με αντίστοιχα ζητήματα ενίοτε δεν απηχούν απλώς αντιλήψεις και θέσεις που ανήκουν στο ένδοξο όσο και μακρινό παρελθόν της Ηθικής Φιλοσοφίας, αλλά πολύ συχνά ερανίζονται αυτούσια τα επιχειρήματα φιλοσόφων των κλασικών χρόνων. Τα επιχειρήματα, επί παραδείγματι, υπέρ της ευθανασίας και της ιατρικά υποβοηθούμενης αυτοκτονίας, τα οποία ως άξονά τους έχουν την διατήρηση της αξιοπρέπειας και την διασφάλιση της υστεροφημίας του ηθικού προσώπου, απηχούν αντιλήψεις των Στωικών περί της πρωτοκαθεδρίας της *αρετής*, και της συνακόλουθης αντίληψης του αγαθού της ζωής ως μέσου για την απόκτησή της. Η αλματώδης πρόοδος που έχει συντελεστεί σε ό,τι αφορά στην καταπραϋντική φροντίδα, σε συνδυασμό με τα διαρκώς αυξανόμενα αιτήματα διενέργειας ευθανασίας, αποδεικνύει ακριβώς αυτό: παρότι ο πόνος στις μέρες μας μπορεί να ελεγχθεί αποτελεσματικά, τα ηθικά πρόσωπα ενίοτε προκρίνουν την διασφάλιση της *αρετής* από την διατήρηση της ζωής τους. Ο συγγραφέας υποστηρίζει πως η ηθική της Στοάς δικαιώνει τον κατ' επιλογήν θάνατο, ωστόσο οι αντίστοιχες θέσεις των Στωικών φιλοσόφων, όταν υποβληθούν στην βάσανο της ενδελεχούς κριτικής εξέτασης, αποδεικνύονται ανεπαρκείς, ατελέσφορες και δυσλειτουργικές στο ευρύτερο πλαίσιο μιας συνεκτικής ηθικής θεωρίας.

КРИТИКЕ И ПРИКАЗИ
REVIEWS

UDC 711.4.032(38)(049.32)
323(38)(049.32)
929 Mogens H. H. (049.32)

КАТАЛОГ ГРЧКИХ ПОЛИСА

Mogens Herman Hansen, Thomas Heine Nielsen (edd.), *An Inventory of Archaic and Classical Greek Poleis. An Investigation Conducted by the Copenhagen Polis Centre for the Danish National Research Foundation*, Oxford, Oxford University Press, 2004. Pp. XVI + 1396.

Могенс Херман Хансен (рођен 1940. године), већ неколико деценија професор класичних студија на Универзитету у Копенхагену, заслужено данас заузима водеће место у науци у проучавању грчког полиса и свих сродних тема. Научник који се у својим раним истраживањима бавио, пре свега, атинском политичком и конституционалном историјом IV века пре н. е,[1] преузео је 1993. године на себе, под покровитељством Данске националне фондације за научна истраживања (*Danish National Research Foundation*), оснивање јединственог *Полис центра* (*Copenhagen Polis Centre*, скраћено *CPC*), центра за изучавање грчког полиса и сличних облика државних организација, чији је постао уредник и душа читавог пројекта. Својим научним ауторитетом и организационим способностима Хансен је успео

[1] Остављајући по страни бројне радове објављене на данском језику и штампане у Копенхагену, на овом месту ваља навести само она важнија Хансенова дела публикована још пре више деценија на енглеском и на тај начин доступнија широј читалачкој публици: *EISANGELIA: The Sovereignty of the People's Court in Athens in the Fourth Century B.C. and the Impeachment of Generals and Politicians*, Odense University Classical Studies 6, Odense 1975; *Apagoge, Endeixis and Ephegesis against Kakourgoi, Atimoi, and Pheugontes: A Study in the Athenian Administration of Justice in the Fourth Century B.C.*, Odense University Classical Studies 8, Odense 1976, и посебно популарна *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes*: *Structure, Principles, and Ideology*, Oxford, Blackwell, 1991 (друго и допуњено издање Bristol 1999), док су Хансенова *Opera Minora* која се тичу атинских институција и демократске процедуре објављена под називом *The Athenian Ecclesia: A Collection of Articles 1976—83*, Copenhagen, Museum Tusculanum Prees, 1983, односно *The Athenian Ecclesia II: A Collection of Articles 1983—1989*, Copenhagen, Museum Tusculanum Prees, 1989.

да у свој истраживачки тим, поред данских колега, као сталне спољне сараднике окупи многе истакнуте научнике из више европских (Француска, Енглеска, Немачка, Швајцарска, Грчка, Италија, Шпанија) и земаља Северне Америке (САД, Канада). Резултати истраживања *Полис центра* у периоду од више од једне деценије објављивани су сукцесивно у специјализованим публикацијама кроз две серије, насловљене *Акта* (скраћено *CPCActs*, штампане у Копенхагену као издања *Центра*) и *Прилози* (скраћено *CPCPapers*, штампане у Немачкој, Штутгарт, као посебне свеске престижне едиције *Historia* Einzelschriften). Иза, наизглед, досадних и често једноличних назива ових публикација,[2] крију се најчешће изузетно успеле мале студије врхунских савремених стручњака о различитим аспектима развоја, уређења, историје, политике, религије појединих грчких полиса, али и читавих региона Хеладе, које су и писцу ових редова пружиле много часова задовољства и из којих се, ван сваке сумње, може много тога научити.

Основни, ипак, задатак који су Хансен и *Полис центар* поставили још на почетку рада јесте израда детаљног каталога свих грчких полиса, како оних у матичној Хелади, тако и оних у колонијама, а потврђених у изворима у архајском и класичном периоду између, отприлике, 600. и 323. године пре н. е. (*Inventory of Archaic and Classical Greek Poleis*, скраћено *CPCInv*). Резултат тога рада је данас пред нама у виду имресивног приручника на укупно више од 1400 страница густо куцаног двостубачног текста, од којих, ако се оставе по страни обимна уводна поглавља посвећена дефинисању грчког полиса и проблемима извора, као и детаљни и исцрпни индекси, на сам каталог одлази више од хиљаду (стр. 174—1250). Користећи јединствене критеријуме за одређивање грчког полиса — директно навођење одређене заједнице као полиса у античким изворима (документарним и наративним), постојање државних институција, урбаног центра, фортификација, ковање новца као ознаке државног и полисног идентитета и суверенитета, помињање у изворима проксена, теородока, победника о панхеленским светковинама и сличних института, несумњиво и готово ексклузивно карактеристичних за грчки полис — аутори и уредници издања Могенс Хансен и његов најближи сарадник Томас Хајне Нилсен су дошли до броја од невероватних 1035 полиса за наведени период. Толико је укупно и одредница у *Каталогу* означених бројевима од 1 до 1035. Наравно, узимајући у обзир укупан број грчких полиса у античкој историји, тај број би несумњиво био још далеко већи (приближио би се цифри од чак 1500),

[2] Типа *Studies in the Ancient Greek Polis* (1995), после којих су уследиле и свеске насловљене *More Studies in the Ancient Greek Polis* (1996), *Yet More Studies in the Ancient Greek Polis* (1997), затим *Further Studies in the Ancient Greek Polis* (2000), па опет *Even More Studies in the Ancient Greek Polis* (2002); на крају смо добили и *Once Again: Studies in the Ancient Greek Polis* (2004), а последња, бар колико ми је познато, свеска из овог низа носи наслов *The Return of the Polis* (2007).

ако би ту рачунали и бројне хеленске и хеленистичке насеобине основане после 323. године, а које су једну или више од поменутих карактеристика полиса показивале у хеленистичком периоду или у периоду Римског царства.

Од свих ових полиса потврђених у архајском и класичном периоду само се њих шест (стр. 1250, каталошки бројеви 1030—1035) не могу прецизно лоцирати, али су уврштени у каталог јер испуњавају неки од наведених критеријума да буду окарактерисани као полиси (кују новац, плаћају форос као чланице Атинског поморског савеза и сл.). Све преостале полисе, који су потврђени у изворима, аутори *Каталога полиса* (*CPCInv*) су могли једноставно разврстати у форми лексикона према словима абецеде (од A до Z) и не би им се ништа могло замерити на таквом поступку. Формат речника сасвим би одговарао оволиком броју одредница. Међутим, уредници су пронашли, показало се, много боље решење, јер су каталог начинили по областима где су настајале хеленске насеобине, а по редоследу описа из традиционалног грчког *перипла* (описа пловидбе дуж обале). Ови описи обала Медитерана би обично у антици полазили од Хераклових стубова и обала Шпаније и настављали у правцу казаљке на сату док не би направили пун круг око Средоземног мора и вратили се на само место почетка описа. Управо је овај принцип примењен у *Каталогу полиса*, па су тако први на ред да се опишу дошли грчки полиси настали у данашњој Шпанији и Француској (каталошки бројеви 1—4), а последњи они основани на простору Сирије и северне Африке (бр. 1022—1029). Овај територијални, заправо регионални (посебно када је реч о матичној Хелади) принцип омогућио је да се већа пажња посвети и наведеним областима у којима настају одређени полиси и да се, у исто време, спрече понављања која би била неминовна у случају да је изабран формат лексикона. Томе је допринела околност да су одреднице обрађивали различити сарадници, стручњаци за одређене области, па нису, тако, фокус свог истраживања ограничили само на појединачне полисе, већ су, природно, изучавали и шире области и заједнице где су ти полиси формирани. На тај начин су и поглавља посвећена одређеним областима попримила облик малих студија где се наводе и карактеристике (географске и политичке) читавих региона, а на истом месту се анализирају и подаци о насељима и политичким заједницама које се помињу у изворима, али не испуњавају критеријуме да би могле бити уврштене у полисе. Тако, на пример, поглавље посвећено Аркадији (стр. 505—539, аутор Томас Хајне Нилсен, први Хансенов сарадник и други уредник *Каталога полиса*) почиње дефинисањем самог појма Аркадије у географском и политичком погледу, наставља презентирањем података о заједницама које нису потврђене као полиси у изворима (бар када је реч о архајском и класичном периоду хеленске историје), а затим тек следи прави каталог аркадских полиса (бр. 265—303). Наведено поглавље (исто као и сва остала) затвара специјализована би-

блиографија са списком само оне литературе која се тиче области која је непосредно обрађена.

На исти начин су обрађене и све друге области и полиси настали на територијама тих области. Да би се задовољили постављени високи критеријуми, нужно је било да се за сараднике и ауторе појединих поглавља изаберу најбољи стручњаци. У већини случајева то је и постигнуто. Истицање неоспорног квалитета и уједначености целокупног презентираног материјала не спречава нас, ипак, да нагласимо да је, на пример, Аргос и Арголиду обрадио (стр. 599—619, каталошки бројеви 347—357) сигурно највећи научни ауторитет за ову област у антици током последњих деценија Марсел Пиерар (Marcel Piérart), док је кратак по обиму, али не и по квалитету, одељак о полисима на острвима у Саронском заливу са оним најважнијим на острву Егини (стр. 620—623, бр. 358—360) дошао из пера Томаса Фигуеире (Thomas J. Figueira), понајвише познатог управо као аутора великог броја студија о острву Егини. Исто тако, острва у Егеји, изузимајући ту она највећа са више посведочених полиса, обрадио је у посебном поглављу (стр. 733—793, бр. 471—527) Гари Регер (Gary Reger), изузетан познавалац прилика на острвима у Кикладима, а нарочито острва Делоса, у старини. За поједине регионе било је неопходно да се као сарадници и коаутори поглавља ангажују и такви стручњаци као Џон Вилкс (John Wilkes), специјалиста за античку Далмацију и области око Јадранског мора (стр. 321—337, бр. 75—85), Милтиадис Хадзопулос (Miltiades Hatzopoulos), данас признати ауторитет за готово сва питања у вези с античком Македонијом (стр. 794—809, бр. 528—544), као и Винсент Габриелсен (Vincent Gabrielsen), водећи модерни истраживач политичке историје Родоса у класичном и хеленистичком периоду (стр. 1196—1210, бр. 993—1000). Или, шта рећи за професора из Лиона Бруна Елија (Bruno Helly) који се, без сумње, као најбољи модерни познавалац старе тесалске историје и политичке организације тесалских заједница, очекивано јавља као коаутор и консултант обимног и изузетно драгоценог (услед бројних нових изворних података) поглавља које се тиче Тесалије и мањих области у суседству Тесалије (стр. 676—731, каталошки бројеви 393—470). Ипак, највише хеленских области обрадили су сами уредници Могенс Хансен (самостално као аутор очекивано Атику, затим Беотију, а као коаутор и острва Еубеју и Лезбос, али одреднице у вези са полисима у Ликији у Малој Азији) и његов колега и други уредник *Каталога полиса* Томас Хајне Нилсен (као аутор самостално Аркадију, Трифилију, источну Локриду, а као коаутор такође и важна поглавља која се тичу, на пример, Сицилије, јужне Италије, острва Родоса).

Појединачне одреднице у *Каталогу полиса* (*CPCInv*) су пажљиво и детаљно урађене. Свака садржи обавезне податке — својеврсну „личну карту полиса”: име (или имена) кроз у изворима посведочене топониме и од њих изведене етнике, географски положај, величину државне територије (уколико је позната или се може проценити), по-

ложај и величину градског центра и фортификација (уколико су познате), положај градских лука (уколико их има), процену броја грађана и укупно становника полиса (уколико је могућа). Ту су свакако драгоцени и подаци о посведоченим градским институцијама, култовима, храмовима, материјалним остацима, новцу (уколико је кован). Обим презентованих података зависи, природно, од величине и значаја полиса и од количине трагова који су о одређеном полису остали у изворима. Тако одредница о Аргосу на Пелопонезу (каталошки број 347) запрема, очекивано, више страница текста (стр. 602—606), док, на пример, одреднице о малим заједницама у Карији Идрији (бр. 892) и Идими (бр. 893) не покривају заједно ни дужину једног ступца куцаног текста (стр. 1119). Међутим, као и у случају далеко већих и познатијих полиса, наведене заједнице извесно задовољавају неки од унапред постављених критеријума да се могу назвати полисима и зато налазе своје место у каталогу (обе дају прилог у новцу као чланице Атинског поморског савеза, а Идима изгледа кује и новац у 5. веку). Управо због ширине приступа, прецизних критеријума и великог броја одредница, *Каталог полиса* (*CPCInv*) има данас, као вероватно и у годинама које тек долазе, све карактеристике корисног и неопходног приручника. Често и сам ухватим себе како проверавам неку информацију у вези са, на пример, институцијама и култовима потврђеним у одређеном полису, консултујући одреднице из овог јединственог *Каталога полиса*. Ако се, делом и због временске ограничености на архајски и класични период, одреднице у *Каталогу полиса* (*CPCInv*) већ не могу поредити са делимично застарелим, али веома исцрпним чланцима у *RE* (*Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*), онда, према скромном мишљењу потписника ових редова, сигурно по квалитету предњаче у поређењу са одговарајућим чланцима у *DNP* (*Der Neue Pauly. Enzyklopaedie der Antike*), а стоје по свему далеко испред већине одоговарајућих одредница у сада већ класичним лексиконима нешто мањег обима попут *KlP* (*Der Kleine Pauly. Lexicon der Antike*) или *OCD* (*The Oxford Classical Dictionary*).

Међутим, да се не би све завршило само на похвалама, морам признати да сам читајући неке одреднице и чланке и сам себи постављао одређена питања и јављале су се извесне недоумице. Претпостављам да су се са сличним недоумицама суочили и аутори *Каталога*. Оне се делом тичу временских оквира постављених у раду, јер нисам сигуран да су баш сви од 1035 полиса који имају засебне одреднице потврђени извесно у изворима у периоду пре 323. године (смрт Александра Великог као симболични почетак хеленистичке епохе и погодан излазни датум за ауторе *Каталога*). Исто тако, многи се градови и насеља, нарочито она у периферним областима хеленског света, тешко, бар кад је реч о архајском и класичном периоду, могу назвати у правом смислу грчким полисима. Биће да је пре реч о делимично хеленизованим заједницама које испуњавају неке од постављених критеријума на основу којих могу бити називане полисима,

као, на пример, већ горе наведене заједнице Идрија и Идима у Карији. Таквих је, међутим, заједница постојало доста и то не само у Карији и малоазијским областима. Примењујући строжије критеријуме, вероватно би онда и број од 1035 полиса био нешто мањи. Уосталом, да ли можемо тек тако, примера ради, са сигурношћу и без извесних ограда и македонске престонице у архајском и класичном периоду Еге (бр. 529) и Пелу (бр. 543) једноставно назвати грчким полисима, иако оба града, без сумње, испуњавају неке од дефинисаних „полисних" критеријума?

Не постоје, међутим, само недоумице када је реч о периферним областима хеленског света. Регионалне специфичности морају се имати у виду и када се расправља о областима и полисима у матичној Хелади. Задржимо се на овом месту сада на самом срцу Пелопонеза у Лаконији. За недовољно упућене који појам Лаконије везују само за један полис — Спарту, односно државу Лакедемоњана, представљаће несумњиво „откриће" постојање чак 24 полиса у Лаконији у архајском и класичном периоду, а који су побројани у *Καταλόγῳ πολισ* (бр. 323—346). Грејам Шипли (Graham Shipley), аутор одељка о Лаконији (стр. 569—598), доследно примењујући дефинисане критеријуме за одређивање полиса о којима је већ било речи, управо бележи на територији под контролом Лакедемоњана (не рачунајући ту освојену Месенију) толико заједница као полисе, од којих је Спарта само једна од одредница (бр. 345). Наравно, углавном је ту реч о такозваним перијечким полисима (*perioikides poleis*) које полисима називају управо савремени извори, на пример, историчар Тукидид и неки други писци којима смо склони да поклонимо поверење. Не улазећи сада у сложене проблеме који се тичу карактера и значаја ових перијечких заједница у спартанској историји (нема сумње да је реч углавном о верним спартанским савезницима чија су насеља као нека врста штита била брана потенцијалном нападачу на саму Спарту), чињеница је да се оне, бар у архајском и класичном периоду у времену постојања снажне државе Лакедемоњана, тешко могу сматрати слободним и аутономним политичким субјектима. У вези с тим, оправдано је онда и питање, чини ми се, да ли се баш сва та побројана насеља са одредницама у *Καταλόγῳ πολισ* могу заиста и називати грчким полисима, чак и под претпоставком да испуњавају неки од прецизно дефинисаних критеријума који детерминишу неку заједницу као полис.

Καταλόγ πολισ (*CPCInv*) затварају детаљни, прегледни и пажљиво израђени индекси (стр. 1268—1396). Њихов број износи готово невероватних 27 индекса и није ми позната књига са толико детаљних и различитих регистара. Неки од ових регистара су заиста корисни и лаки су за коришћење: тако, рецимо, индекс 14 (стр. 1345—1347) бележи оне заједнице у којима је у изворима забележена важна грчка институција проксеније, индекс 15 (стр. 1348—1349) набраја у изворима потврђене теородоке задужене за тзв. „света посланства", индекс 16 (стр. 1350—1351) опет наводи све оне градове који су у ар-

хајском и класичном периоду давали победнике о панхеленским светковинама (Олимпијске, Питијске, Немејске, Истамске). Ако су овакве врсте регистара несумњиво корисне, пошто је реч о институцијама и појавама тако карактеристичним за грчки полис, не видим велику корист од, на пример, индекса 19 (стр. 1360—1361), где су побројани они полиси у којима су у изворима забележени унутрашњи, грађански сукоби (*stasis*). Стање *стасиса* често је и готово опште место у грчким полисима у различитим историјским епохама и не видим неку нарочиту корист ако се о томе прочита посебна информација у индексу. Међутим, гледано у целини и индекси употпуњују свеукупни позитиван утисак и слику о једној брижљиво и систематски прецизно сачињеној публикацији. Допринос главног уредника и најважнијег аутора Могенса Хермана Хансена свему томе сигурно је био од пресудне важности. Овоме треба додати да је Хансен, не дуго после публиковања *Каталога полиса* (*CPCInv*), објавио један веома успели *Увод* у грчки полис који се може разумети и као сажетак свега онога вредног што је изнедрио читав пројекат *Полис центра*. Негде у исто време, а користећи резултате до којих је дошао тим истраживача из *Полис центра*, из пера Могенса Хермана Хансена проистекла је још једна књига занимљивог садржаја и провокативног наслова која изнова покреће питања демографије грчког полиса и грчког света у старини уопште.[3]

Мирко Обрадовић
Филозофски факултет, Београд

UDC 902(32)(049.32)

УЏБЕНИК КАО ЗНАК ПРОМЕНА

Kathryn A. Bard, *An Introduction to the Archaeology of Ancient Egypt*, Malden — Oxford — Carlton: Blackwell Publishing, 2008. p. XX + 400 + 32 tables.

Појава првог академског уџбеника који уводи у археологију старог Египта заслужује пажњу из најмање два разлога. Један је свакако процена концепта, структуре, садржаја, наставних циљева и метода подучавања који су примењени, те њиховог међусобног односа. Други разлог је тренутак у коме се ова публикација појављује и прво ће бити речи о томе шта он показује. Наиме, мада се у историји архео-

[3] M. H. Hansen, *Polis. An Introduction to the Ancient Greek City-State*, Oxford, Oxford University Press, 2006; M. H. Hansen, *The Shotgun Method: the Demography of the Ancient Greek City-State Culture*, The Fordyce Mitchel Memorial Lectures 2004, Columbia Mo. and London, University of Missouri Press, 2006.

логије постављање основа неких од савремених техника теренских истраживања, обраде материјала и примене савремених технологија у испитивању налаза везује за рад В. Ф. Питрија у Египту током последњих двеју деценија 19. века,[1] египтологија је, безмало кроз читав 20. век, археологију прихватала пре свега као прикладну истраживањима праисторије. У погледу проучавања династичког Египта, археологија је имала положај технике рада ограниченог домета и чији је основни задатак да налажењем писаних извора, иконографског материјала и архитектуре обезбеђује нове или допунске податке за теме које су доминирале у египтологији: језик, књижевност, религија, политичка историја, администрација, храмовска и фунерарна архитектура. Истина, реч археологија се од краја 19. века појављивала у насловима публикација чији је циљ био да представе стари Египат, али садржај тих публикација показује да је реч археологија употребљавана да би се нагласило да су у првом плану архитектура, скулптура, сликарство, а не писани извори.[2] Сами споменици су представљани и процењивани на основу техничких, естетских и иконографских критеријума, односно методом какав је египтологија преузела из историје уметности друге половине 19. и почетка 20. века. Доминантни део образовања будућих египтолога је чинило стицање знања о језику и писмима старих Египћана и проучавање писаних извора. То одсликавају и синтезе на које су и дуго после њиховог првог објављивања средином 20. века студенти упућивани током прве фазе студија. Те синтезе у основи представљају сажетак историје Египта, и таква је Гардинерова из 1961. године, која почива на писаним изворима и у којој преглед почиње Трећом династијом, тј. Старим царством, односно првим периодом из кога потиче значајнији број писаних извора и први споменици монументалне архитектуре од камена.[3] Мада је такве изворе Џ. Вилсон нешто раније и сам користио за велики део своје књиге *The Burden of Egypt. An Interpretation of Ancient Egyptian Culture*,[4] он је једно, додуше кратко, поглавље посветио праисторији

---

[1] C. Renfrew and P. Bahn, *Archaeology: Theories, Methods and Practice*, London 2000, 32, 122—123; К. Грин, *Увод у археологију. Историја, принципи и методи модерне археологије*, Београд 2003, 199; S. Ikram and A. Dodson, *The Mummy in Ancient Egypt. Equipping the Dead for Eternity*, Cairo 1998, 95.

[2] На пример, G. Maspero, *L'Archéologie Égyptienne*, Paris 1887, или оних пет књига Вандијеовог „приручника египатске археологије" које се односе на династички период (J. Vandier, *Manuel d'archéologie égyptienne* II—VI, Paris 1954—1978). Публикација која је носила сличан наслов као ова Кетрин Бард, али код које су у средишту пажње били експонати из Египатског музеја у Каиру, објављена је непосредно после Другог светског рата: R. Engelbach, *Introduction to Egyptian archaeology, with special reference to the Egyptian Museum, Cairo*, Le Caire 1946.

[3] A. Gardiner, *Egypt of the Pharaohs. An Introduction*, London — Oxford — New York 1961.

[4] Исте године се појавило издање у меком повезу под насловом *The Culture of Ancient Egypt* (Chicago and London 1956) под којим је штампано више издања.

Египта, указујући на могућност да се на основу археолошких података уоче фактори и процеси који су довели до стварања египатске државе и препознају неки концепти и институције који су карактеристични за династички Египат.[5] Значај археологије и разумевање за њене методе су у египтологији последњих деценија знатно порасли. На ово су утицали нова перцепција археологије као научне дисциплине, проистекла из дефинисања наслеђених и идентификовања и непрекинутог тражења нових теоријско-методолошких приступа у археологији, те појава нове генерације египтолога која поставља питања за чије су решавање традиционална египтолошка методологија и писани извори недостатни. Оправданост такве перцепције је потврђена резултатима оних истраживања династичког периода у Египту код којих су били удружени нови циљеви и приступ. Ти резултати сежу од, у писаним изворима невидљиве, социо-економске диференцијације широких слојева друштва[6] до видно побољшаног разумевања египатских друштвених и политичких односа, културе и међународних веза у Другом међупериоду.[7] Укључивање археологије у програме академских студија египтологије је ипак било споро и до њега је у значајнијој мери дошло пре свега на англосаксонском говорном подручју. У том погледу не изненађује што први уџбеник за археологију старог Египта носи потпис једног северноамеричког универзитетског професора. Уколико се пак има на уму да се диплома из египтологије као главног предмета на основним студијама може стећи само на једном од америчких универзитета, Универзитету Браун, док се на другим на том нивоу курсеви чија је тема стари Египат ну-

---

[5] Вилсон своју књигу описује као веома личну интерпретацију, а на низу места у њој указује на натегнуте аналогије на којима се интерпретације, укључујући и његову, ослањају (Wilson, *Culture*, 7, 73—74). По намери да прикаже и политичку и културну историју Египта и по осврту на праисторију и прве династије, Е. Ото је у свом прегледу (E. Otto, *Ägypten — der Weg des Pharaonenreiches*, Stuttgart 1953) сроднији Вилсону него Гардинеру, не показује интересовање за применљивост не-египтолошких концепата на рани египатски материјал какво се среће код Вилсона (Тојнбијева схватања развоја друштава, Чајдов концепт „урбане револуције"). Вилсонови погледи на однос археологије и других дисциплина публиковани су 1942. у првом броју часописа *Journal of Near Eastern Studies* ("Archaeology as a Tool in Humanistic and Social Sciences", pp. 3—9).

[6] S. J. Seidlmayer, Wirtschaftliche und gesellschaftliche Entwicklung im Übergang vom Alten zum Mittleren Reich, in: *Problems and Priorities in Egyptian Archaeology*, ed. by J. Assmann, G. Burkard and Vivian Davies, London and New York 1987, 175—217; id., *Gräberfelder aus dem Übergang vom Alten zum Mittleren Reich. Studien zur Archäologie der Ersten Zwischenzeit.* Studien zur Archäologie und Geschichte Altägyptens 1, Heidelberg 1990; J. Richards, *Society and Death in Ancient Egypt: Mortuary Landscapes of the Middle Kingdom*, Cambridge 2005.

[7] За ове оквире је немогуће направити репрезентативни избор међу бројним радовима релевантним за овај период; в. поглавље „Други међупериод" Жанин Бурио и коментарисану библиографију за тему, у И. Шо (ур.), *Оксфордска историја старог Египта*, Београд 2004, 270—317, 656—658.

де у оквиру студија археологије, историје уметности и неких других, а специјализација је могућа само на вишим нивоима студија, тада појава овог уџбеника добија додатно значење — сведочи о томе да археологија стиче пуноправно место у египтологији.

Кетрин Бард, аутор уџбеника, професор је на Одељењу за археологију Универзитета Бостон. Њена ужа истраживачка интересовања везана су за комплексна друштва и процесе формирања држава у североисточној Африци, а располаже великим теренским искуством стеченим на локалитетима у Етиопији и Египту, који покривају велики временски распон, од краја 4. миленијума п.н.е. до 1. миленијума н.е. Уз ове податке треба истаћи да је била уредник енциклопедије археологије старог Египта, прве те врсте, а која је објављена 1999.[8]

По свом садржају, три почетна поглавља *Увода у археологију старог Египта* чине уводни део. У првом поглављу дате дефиниције египтологије и археологије, кратко су размотрени њихов међусобни однос и историјат, археолошки методи и теорија, а завршава се освртом на приказивање старог Египта и археолога у белетристици и на филму. Друго поглавље, уз информације о језику и писмима Египћана и улози писмености у њиховом друштву, помиње и најзначајније студије граматике и публикације египатских текстова, а потом читаоцу нуди осврт на коришћење писаних извора у археологији Египта, те кратки преглед историје Египта, извора за хронологију и листу владара, закључену Константином Великим. Географији Египта, природном окружењу и начину на који су га Египћани користили и мењали посвећено је треће поглавље. Наредних седам поглавља К. Бард даје хронолошки преглед културне историје Египта, од палеолита до средине 1. миленијума н.е. Ова поглавља имају исту основну структуру: садрже кратки увод и преглед историјских догађаја, одлика политике, друштвене организације и културе конкретног периода, који је затим приказан кроз призму археологије — са археолошким теренским истраживањима појединачних локалитета или значајних споменика у средишту пажње, уз представљање за конкретни локалитет или доба релевантних писаних извора, физичко-хемијских анализа материјала, циљева и резултата пројеката који су у току. Да се основни ток излагања не би прекидао, у посебна уоквирена поља су извучени текстови који употпуњавају слику о египатској култури (краљевска власт и инсигније, схватања о загробном животу, Књига мртвих, Писма из Амарне, свакодневни живот радника у Деир ел Медини и др.), појединим локалитетима (Мерса/Вади Гавасис, Керма) или информишу о методологији археолошких истраживања (апсолутно датирање, анализа керамике, заштита локалитета и сл.). У последњем, једанаестом, поглављу Кетрин Бард се на свега неколико страница враћа на тему отворену у првом поглављу, тј. на само проучавање старог Египта, да би говорећи о неким његовим карактеристикама,

[8] K. A. Bard (ed.), *The Encyclopedia of the Archaeology of Ancient Egypt*, London 1999.

попут друштвене и економске организације, одговора на природне услове и њихове промене, технологије, ратовања, писмености и другог, подвукла да се наше интерпретације граде на основу како археолошких тако и писаних података. На преко тридесет страница је наведена литература која је препоручена за даље упознавање са темом сваког од поглавља; подељена је у два дела и већи део се односи на публикације на енглеском језику, а мањи на оне које су објављене на француском, немачком и италијанском. Уџбеник је употпуњен малим терминолошким речником, одељком који садржи резимее и питања за дискусију за свако поглавље изузев последњег и индекса. Опремљен је са више од сто мапа, цртежа и црно-белих фотографија у тексту као и таблама у боји.

Текст обилује разноврсним подацима, али се ипак лако прати захваљујући динамичности излагања, а које почива управо на непрекидном преплитању различитих података, освртима на отворена питања и нове истраживачке теме, приказима различитог интерпретирања истог материјала. Материјална култура и археолошки подаци чине полазну тачку за упознавање са политиком, идеологијом, бирократским апаратом, друштвеним односима и раслојеношћу друштва. Читалац не стиче само фактографска знања о археологији Египта, већ се и неосетно уводи у истраживачке поступке и проблеме, упознаје са стручном литературом, критичким приступом изворима, елементима неопходним за извођење закључака и припрема се за опрезност при ослањању на постојеће резултате и широко прихваћена схватања. На такво читање *Увода у археологију старог Египта* претпостављеног читаоца-студента усмеравају и питања за дискусију на крају књиге. Она подстичу анализу археолошких података и упоређивање са другим изворима, уочавање промена у материјалу и њихово сагледавање у ширем идеолошком, друштвено-економском и политичком контексту, изградњу ставова заснованих на аргументима.

Истраживачка интересовања и искуства Кетрин Бард су препознатљива у публикацији. Тако је њен рад на питању настанка комплексних друштава и формирања раних држава одредио угао посматрања у петом поглављу, посвећеном 4. миленијуму п.н.е. и првим двема династијама, угао који олакшава даље праћење развоја египатске државе и друштва. За познавање египатске поморске пловидбе изузетно значајни резултати ископавања локалитета Мерса/Вади Гавасис на Црвеном мору, места египатске поморске луке из Средњег царства, а које К. Бард води од 2001. са Родолфом Фатовичем, приказани су у посебном оквиру. Као лични печат Бардове се може схватити начин и мера у којој су кроз публикацију праћени односи Египта са другим областима и државама, особито они са Нубијом. Ти односи су пажљивије разматрани него што се то обично чини у публикацијама сличног, прегледног типа, што само потврђује да је К. Бард доследно следила археолошки начин размишљања — границе између држава, старих или савремених, нису међе које једну културу оштро одвајају од друге, међусобни утицаји и прожимања у тој сфери не морају бити сразмерни политичким односима.

Неке недоследности и пропусти се могу уочити у публикацији. Тако се као време најраније појаве писма наводи приближно 3200. п.н.е., одмах затим она повезује са 0. династијом, чије је трајање касније смештено у 3100—3000. п.н.е. (стр. 25—26, 41). Нешто даље, Бардова говори о фазама египатског језика и помиње „раноегипатски", али на табели која прати овај одељак, ова фаза развоја језика носи назив „архаични египатски" (стр. 26—27). Није јасно ни зашто су за период до 18. династије, године владавине у апсолутним датумима наведене само за тројицу владара из ране 11. династије, пре поновног уједињења државе (стр. 41). У оквиру 5-Ц, поднаслов „хронологија А-групе" стоји у левом уместо у десном ступцу, тј. изнад египатске уместо изнад нубијске хронологије (стр. 104). На неким местима К. Бард напушта своје у погледу интерпретације иконографских података уздржано излагање. Представљајући сумарно исхрану Египћана, она категорички тврди да хијена није ловљена ради меса, што је у супротности са иконографским и писаним подацима, пре свега оним за Старо царство. У том периоду је можда било и покушаја да се хијена припитоми, али је свакако товљена, привођена покојнику уз друге животиње намењене његовој исхрани, чак — мада ретко — именована на тзв. жртвеним листама, међу пробраном храном за Други свет.[9]

Навођење пропуста и грешака, чак и исцрпно, не утиче на укупно веома позитивну оцену *Увода у археологију старог Египта* Кетрин Бард. Разматрати да ли су избор локалитета и пратећих тема и одлуке о значају који је неким питањима придат, о простору који је другима посвећен били добри — неприкладно је. Свако ко би се подухватио писања уџбеника направио би избор који одговара њеном/његовом виђењу оптималног садржаја уводног курса о археологији Египта. Писање првог уџбеника те врсте значи и да ауторка није могала да свој концепт проверава кроз самеравање са добрим решењима или грешкама претходника. Упркос томе, Кетрин Бард је успела да напише текст на који се и други могу ослањати у настави, било у потпуности, било користећи га као оквир у који ће уносити своје примере и тумачења. Вредност овог уџбеника ће свакако најпоузданије проценити наставници и студенти који га буду користили, али сам уверена да ће те оцене бити позитивне, те да за историјат

[9] L. Störk, Hyäne, in W. Helck und E.Otto, *Lexikon der Ägyptologie* 3, Wiesbaden 1980, Sp. 91—92; D. J. Osborn and J. Osbornova, *The Mammals of Ancient Egypt*, Warminster 1998, 97—101; R. Houlihan, Canines, in: D. B. Redford (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* 1, Oxford 2001, 231; уздржано о употреби меса хијене: S. Ikram, Diet, in: D. B. Redford (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* 1, 390. Дискусија о хипотези да су две грађевине из Гизе биле обори за хијене, о деоместификацији и о налазима костију хијене: S. R. Phillips, Two enigmatic circular mud brick structures in the Western Field at Giza. A preliminary report, in: M. Barta (ed.) *The Old Kingdom Art and Archaeology. Proceedings of the Conference Held in Prague May 31 — June 4, 2004*, Prague 2006, 239—258.

египтологије значајна појава првог академског уџбеника о археологији Египта неће бити једини разлог због ког ће се ова публикација помињати.

Вера Васиљевић
Филозофски факултет, Београд

UDC 821.14'2-2.09 (049.32)

OŽIVLJAVANJE SATIRSKE DRAME

Gordan Maričić, *Satirska drama danas: teorija ili teatar?*, NNK internacional, Beograd 2008, str. 119.

Da li se može ponovo uspostaviti satirska drama, jedan od najspecifičnijih grčkih književnih žanrova, sa nepromenljivim horom satira i grotesknom mešavinom apsurdnog i herojskog? Ovo pitanje, bolje reći izazov, bilo je podsticaj za autora Gordana Maričića da napravi jedinstveno autorsko delo satkano od različitih materijala. G. Maričić (1964) je docent na Katedri za klasične nauke Filosofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu.

Knjigu *Satirska drama danas: teorija ili teatar?* čine tri celine koje zajedno pružaju jasan uvid u satirsku dramu i autorov stav o predmetu svoga istraživanja. Prva celina je teorijski deo iz Maričićevog magistarskog rada *Tipologija satirske drame: antički razvoj i novovekovna recepcija*, odbranjen na Filosofskom fakultetu u Beogradu 1994. godine. Mentor je bio profesor Miron Flašar, a članovi komisije profesor i književnik Jovan Hristić i docent Vojislav Jelić. Drugi deo ove knjige čine Maričićevi prevodi Euripidovog *Kiklopa* očuvanog u celosti i sačuvani delovi Sofoklove satirske drame *Psi tragači*. Treći segment knjige, *U Hefestovom domu*, Maričićeva je originalna drama inspirisana satirskom dramom. Gordan Maričić se ovom knjigom predstavlja kao istraživač i teoretičar klasične grčke drame, prevodilac sa klasičnih jezika i pisac koji ukršta svoj umetnički rad sa teorijskim i prevodilačkim.

U prvom teorijskom delu rada Maričić naglašava da je satirska drama imala zajedničke korene sa tragedijom i da se pojavila istovremeno sa tragedijom, kao četvrti deo tetralogije, tako što su događaji iz tragedije u njoj parodirani. Maričić izlaže ocene teoretičara raznih epoha od antike do danas, dajući jasan uvid u to šta je satirska drama bila u antičko doba, kako je i koliko uticala na potonje razumevanje tragedije i antičkog pozorišta. On ističe važnost satirske drame za ukupan učinak koji je dramska tetralogija ostavljala na publiku svoga doba. Satirska drama imala je za cilj da antičku publiku koja se, po njegovom mišljenju, razlikovala od današnje, zadrži u pozorištu dajući joj neku vrstu oslobađajućeg olakšanja od napetosti koju je publika doživljavala gledajući tragediju. Maričić satirsku igru proučava u kontekstu antičkog pozorišta, ali pronalazi i korelaciju s *Ilija-*

dom i *Odisejom*, zatim sa likovnom umetnošću i filosofijom. Na taj način Gordan Maričić daje potpuniji uvid u zdravo stanje antičkog duha, koji je prirodno doživljavao smešnu stranu događaja i junaka zbog kojih se gledalac samo koji trenutak pre toga iskreno potresao.

Autor, takođe, pomaže savremenom čitaocu i gledaocu da uoči razliku između satirske igre i komedije. Iako su obe vrste računale s tim da će izazvati smeh kod publike, likovi i fabule kojima su baratali bili su bitno drugačiji, kao i njihova uloga u teatru. Maričić kroz više poglavlja otkriva različite slojeve značenja i značaja satirske drame. U poglavlju *O dodirima između satirske drame i tragedije* autor pokazuje da satirska drama umnogome sledi i koristi tehniku tragedije. On poredi tretman koji imaju negativni likovi u satirskoj drami i tragediji i pronalazi brojne elemente satirske drame u tragedijama sa srećnim završetkom, kakve su na primer *Alkestida*, *Ifigenija na Tauridi* i *Helena*. Pažljivo vodeći čitaoca kroz različita stanovišta o svrsi i smislu satirske igre, autor zaključuje da je smisao satirskih igara bio da se očuva staro dionisijsko jezgro svetkovina. U poglavlju *Uticaji* Ilijade *i* Odiseje *na satirske drame* on, smatrajući da su Homerovi spevovi osnova celokupne helenske književnosti, istražuje koji su momenti iz *Ilijade* i *Odiseje* bili pogodni za prikazivanje u tragediji, a koji za prikazivanje u satirskoj drami. Ovo poglavlje je i dobar uvod u čitanje njegovog prevoda *Kiklopa*, koji motive i likove preuzima iz *Odiseje*, kao i za razumevanje originalne Maričićeve drame inspirisane epizodom iz *Ilijade*. Pravi uvod u čitanje satirske drame *Kiklop* (Κύκλωψ) je poglavlje *Kiklop, jedina potpuno sačuvana satirska drama*. U analizi drame Maričić pravi paralelu između *Odiseje* i satirske igre i pokazuje Euripidovu sposobnost da sažimanjem dramatizuje mitsku priču. Takođe naglašava da je lik Kiklopa uverljivo dat: Kiklop je jak kao bog, pa zato i misli da je bog, a njegovo bezbožništvo potiče od toga što on ne poriče postojanje bogova nego ih ignoriše. Maričić analizira satirsku dramu i poreklo konkretnog dela, povlačeći paralelu sa materijalom od kojeg je nastala.

Veoma zanimljiv aspekt ovog teorijskog dela knjige je Maričićevo izlaganje o recepciji satirske drame kod kasnijih, renesansnih, klasicističkih i modernih autora. Posebnu pažnju posvećuje pokušajima da se satirska drama vaskrsne bilo kao inspiracija za novo dramsko delo ili kao slobodna scenska interpretacija sačuvane satirske igre. Iako smatra da se satirska drama na savremenu scenu ne može vratiti u svojoj punoj formi i značaju, Maričić svojim prevodima, a zatim i sopstvenom dramom, omogućava čitaocu da doživi lepotu i značaj krhotina antičke drame na kojoj počiva naše pozorište. Uvid u satirsku dramu zaokružen je Maričićevim prevodima s originala Euripidovog *Kiklopa* i sačuvanih fragmenata Sofoklovih *Pasa tragača* (*Ἰχνευτα ί*). Nije bez značaja istaći da je ovo prvi srpski prevod *Kiklopa*. Ovo Euripidovo delo ranije je preveo hrvatski prevodilac Koloman Rac (1863—1937), objavljeno u III knjizi Euripidovih *Drama.*

Čitajući taj prevod *Kiklopa* i fragmenata *Pasa tragača* čitalac može da proveri ono što je o ovom žanru saznao u teorijskom delu knjige. Uočavaju se mnoge formalne sličnosti: glavni junaci su mitski likovi, ulogu hora imaju satiri, svi strašni događaji se dešavaju izvan scene, o njima junaci

pripovedaju pred horom. Satirska drama *Kiklop* je posebno uspešna u prikazivanju ljudskih mana koje ovde nose mitski likovi: prevrtljivi Silen, plašljivi i lenji satiri, prepotentni Kiklop. Maričić je stihove preveo u prozi, u želji da ova drevna dela približi savremenom čoveku. Uz oba teksta prevodilac je dao neophodne i veoma korisne komentare, kako bi se jasnije sagledali kontekst i značenje svakog stiha.

Ovaj svojevrsni teatrološki eksperiment potpuno je zaokružen Maričićevom originalnom dramom *U Hefestovom domu*. U ovoj drami, koju možemo nazvati rekonstrukcijom satirske drame, autor obnavlja osnovne principe ove dramske vrste. Uveo je lik Silena, koji je isti onaj prevrtljivi, intrigama skloni hedonista koga smo upoznali u *Kiklopu*. On je, zajedno sa horom satira, baš kao i u *Kiklopu*, zarobljen i prisiljen da nevoljno služi gospodaru, a ovde je to Hefest. Hefest je kovač-inovator-umetnik koji stalno stvara i nema vremena da zabavlja svoju lepu i razmaženu ženu Afroditu. Afrodita se u poverenju požali Silenu, računajući da u njemu ima pobratima po uživanju, no Silen pre svega želi da se oslobodi ropstva i odlučuje da otkrije Hefestu Afroditinu tajnu pod uslovom da ga ovaj oslobodi. Satiri su hor koji ne utiče neposredno na tok radnje, već svedoči o svim događajima tako što komično upada na scenu. Oni nemaju nikakvih moralnih stavova, već su primer dionisijske raskalašnosti, uživanja i izražavanja snažnih emocija, bilo da to zagovara Silen, Afrodita ili Hefest. U vezi sa satirima Maričić se pita kako bi današnji hor satira mogao da izgleda i predlaže da oni budu nalik na fudbalski tim neposredno pred samu utakmicu. To je zanimljivo poređenje, jer današnje fudbalske utakmice na velikim stadionima zaista pokazuju neke oblike mahnitosti dionisijskih slavlja. U želji da duh satirske igre što više približi našem trenutku, Maričić u trenucima kada su likovi u povišenoj emociji unosi stihove koji istovremeno doprinose humoru i autoironiji.

Diskretnu paralelu sa savremenim životom Maričić pokušava da postigne i pomoću jezika. Autor veruje da je u antičkim satirskim dramama korišćen kolokvijalni govor, pa stoga i on slobodno, ali bez prisilnog osavremenjivanja, ubacuje ponegde elemente žargona i kolokvijalizama. Takođe, smatrajući da izražavanje u stihu savremenoj publici ne deluje sasvim prirodno, Maričić namerno daje ironijski ton svojim rimama. Tako autor daje rekonstrukciju satirske drame sa željom da pomoću elemenata savremenog teatra satirsku dramu približi čitaocu ili gledaocu.

Da li je moguć povratak satirske drame na savremenu scenu? Posle čitanja jedine u celini sačuvane satirske igre i fragmenata druge, čitalac jedino može da se složi s autorovim zaključkom sa kraja teorijskog dela knjige: „Teška srca i nevoljna pera ipak moram zaključiti da je oživljavanje satirske drame danas teško ostvarivo (…) Čini mi se da postoje samo dve mogućnosti. Prva je da se satirske drame prihvati neki velik i izuzetno maštovit reditelj (…) Drugi mogući pokušaj odnosio bi se na osavremenjivanje i pojednostavljivanje, gde satirska drama postaje nešto nalik ogledalu dnevnopolitičkih vesti i trač partija, jer se ona klonila stvarnih ljudi i događaja. To, onda, ne bi bio taj žanr. Ostaju nam teorija i pesničke igrarije. Zar je to malo?”

Čitanje knjige *Satirska drama danas: teorija ili teatar?* predstavlja veliko zadovoljstvo, a satirska drama može biti inspiracija ili podsticaj za dalji rad u pozorištu. To je glavni doprinos našoj savremenoj teatrološkoj misli ove maštovite, zanimljive knjige, zasnovane na odličnom poznavanju antičkih izvora.

Marina Milivojević-Mađarev

UDC 94(32)„…/04"(049.32)

O ZANIMANJIMA OBIČNIH ŽENA U STAROM EGIPTU

Danijela Stefanović, *The non-royal regular feminine titles of the Middle Kingdom and Second Intermediate Period*: Dossiers, GHP Egyptology 11, London 2009, 143 pp, VI pls.

Cilj ovog kratkog teksta je da ukaže na jednu značajnu knjigu srpskog naučnika iz oblasti egiptologije, rađenu isključivo na osnovu izvornog materijala, tj. hijeroglifskih tekstova. Objavljena je na engleskom jeziku u Londonu. D. Stefanović (rođ. 1973) je docent na Katedri za istoriju stare Grčke i starog istoka na Filosofskom fakultetu Univerziteta u Beogradu.

Namera Danijele Stefanović je bila da sakupi, razvrsta i objasni dokumenta koja se odnose na zanimanje žena u Egiptu u vreme Srednjeg carstva i Drugog međuperioda, u stvari da stvori bazu podataka koja će poslužiti kao osnova daljim istraživanjima. Obuhvaćena su zanimanja koja nisu u vezi sa višim društvenim slojem, dakle zanimanja običnih žena. Knjiga svojim značajem prevazilazi dosije dokumenata. Ona je mnogo više od toga, jer svaki pojedinačni slučaj prati veoma stručan komentar.

Iznenađujući je veliki broj naziva zanimanja žena koji se može naći već u studiji A. M. Blackmana iz 1921. o položaju žene u staroegipatskoj hijerarhiji, u studiji E. M. Guesta nastaloj 1926. o titulama žena u Srednjem carstvu, kao i u trotomnom delu A. Millard o položaju žene u porodici i društvu u starom Egiptu iz 1976, koje nije objavljeno, i nizu drugih radova iz novijeg vremena. U dosadašnjim razmatranjima zanimanja žena bilo je raznih pokušaja njihovog klasifikovanja. W. Word je u delu *Essays on Feminine Titles of the Middle Kingdom and Related Subjects*, Beirut 1986, razmatrao ovo pitanje podelivši nazive zanimanja u tri grupe, u zavisnosti od ranga i socijalnog statusa njihovih muževa.

D. Stefanović uzima u obzir zvanja van dvora i elite i nezavisno od zvanja muža, mada ni to nije zapostavljeni podatak u njenoj knjizi. Tu su frizerke, kozmetičarke, pivarke, mlinarke, tkalje, baštovanke. Mnoge od njih su radile u velikim privatnim domaćinstvima. Egipatske žene Srednjeg carstva su često angažovane, od Uprave za rad, za kuluk na velikim projektima i to u tkačnicama za razne faze izrade lanenih tkanina, kako pokazuju neke reljefne predstave. Tkačko zanimanje žena je staro i potvrđeno

još u Starom carstvu. Ima i naziva zanimanja žena u privatnim domaćinstvima, na dvoru i u hramovima i zanimanja vezanih za kult, kao što su sveštenice, igračice, pevačice itd. Ovo poslednje ukazuje i na mogućnost napredovanja žena u karijeri.

D. Stefanović ukazuje na glavni problem u istraživanju i grupisanju ove vrste izvornih podataka: većina naziva nema kontekst koji bi ih jasno opredelio i mnogi nazivi se ne mogu precizno definisati, pa tako pravo značenje i funkcija ostaju skriveni, a dužnosti i rang je teško utvrditi. Kakav je tu postupak, D. Stefanović je pokazala na primeru termina *nebet per* koji predstavlja najčešću žensku titulu u periodu Srednjeg carstva. D. Stefanović je sakupila preko 500 primera i došla do zaključka da se radi o ženama iz sredine skromnog socijalnog statusa. Razvrstavanje u dosijeu na 11 grupa je izvršeno tako što su formirane grupe titula koje imaju iste karakteristike. To su nazivi zanimanja uobičajeni u ispitivanom periodu, za vreme Srednjeg carstva i Drugog međuperioda.

Sam izvorni materijal je nametnuo autoru širi uvid i posmatranje u socijalnom okviru porodice, jer su žene u Egiptu u ovom periodu retko postavljale svoje stele. Sa svojim zanimanjem one se pojavljuju na natpisima porodice ili muža, pa se i zanimanje određene žene može posmatrati u vezi sa zanimanjem ne samo muža već i drugih žena u porodici. Ta okolnost daje istraživanjima ove vrste posebnu težinu i otvara mogućnost širih antropoloških studija. U svojim istraživanjima autor ulazi i u prosopografska pitanja i rodbinske odnose.

Ova knjiga izlazi iz okvira radova koji se bave odnosom polova, premda se ne može ni odvojiti sasvim od te kategorije, jer se ipak bavi kategorijom žena.

Da bi se ovakva knjiga napisala, potrebno je veliko znanje i poznavanje pre svega jezika izvora. Danijela Stefanović je koristila obiman izvorni materijal i mnogobrojna dela moderne egiptologije. Iscrpna bibliografija je navedena na kraju knjige.

Miroslava Mirković

ХРОНИКА
CRONICLE

UDC 930.2:003.071(37+38):061.3(425.72)„2007”(049.32)

TRINAESTI MEĐUNARODNI KONGRES GRČKE I LATINSKE EPIGRAFIKE, OKSFORD, 2—7. SEPTEMBAR 2007. GODINE

Trinaesti međunarodni kongres grčke i latinske epigrafike, u organizaciji Međunarodne asocijacije za grčku i latinsku epigrafiku (Association Internationale d'Épigraphie Grecque et Latine) održan je od 2. do 7. septembra 2007. godine u Oksfordu u Velikoj Britaniji, sa temom *Epigrafika i istorijske nauke*. Program su činile tri celine: plenarna predavanja, tematski paneli i prezentacija postera. Kongres je otvoren 3. septembra 2007. godine uvodnim predavanjem o vezama između epigrafike i istorijskih nauka (D. Feissel).

Plenarna predavanja su bila raspoređena u sedam krupnih tematskih celina. Vodeći stručnjaci i istraživači su u okviru svake od njih predstavili najnovije naučne rezultate i ukazali na značaj epigrafike za izučavanje i razumevanje antičke istorije. Prva celina — *Epigraphy and Religion* (R. Parker, J. Scheid) — bila je posvećena natpisima kao najznačajnijim izvorima za proučavanje kultova i religije grčko-rimskog sveta. Epigrafski spomenici pružaju obilje podataka o pojedinim božanstvima, kultnim organizacijama, sveštenicima i njihovim kolegijama i drugim aspektima religijskog života. U okviru druge tematske celine, pod naslovom *Epigraphy and Language* (G. Petzl, P. Kruschwitz), govorilo se o natpisima kao veoma značajnim izvorima za izučavanje razvoja i širenja grčkog i latinskog jezika u antičkom svetu. Cilj predavanja u okviru treće tematske celine *Epigraphy and the Ancient Population* (W. Scheidel, C. Schuler) bilo je sagledavanje potencijala i ograničenja koje pruža i postavlja epigrafska građa kao izvor za demografska istraživanja. Četvrta tematska celina, naslovljena *Epigraphy and Government* (J. Ma, G. Rowe), bila je posvećena ediktima, zakonima i drugim zvaničnim dokumentima sačuvanim u obliku natpisa, te njihovom značaju i nameni u životu i razvoju gradova i država antičkog sveta. Predavanja održana u okviru pete tematske celine *Display and Paedagogy* (I. Rodà de Llanza, C. Kritzas) bila su posvećena srodnim problemima: ulozi natpisa u obrazovanju i njihovom izlaganju u muzejima. Trebalo je da odgovore na pitanje kako poboljšati prezentaciju epigrafskih spomenika i na taj način podstaći interesovanje kulturne i obrazovne javnosti za epigrafiku. U okviru šeste tematske celine — *Epigraphy and Eco-*

nomics (A. Bresson, G. Salmeri) — bilo je reči o privrednom životu antičkog sveta. Izučavanje privredne istorije je otežano jer stari pisci nisu poznavali moderne kategorije ekonomske analize. Zbog toga natpisi predstavljaju prvorazredna svedočanstva o ekonomskim prilikama. Predavanja poslednje tematske celine, pod naslovom *Epigraphy and the Information Technology Revolution* (E. Matthews, J. Bodel), bila su posvećena primeni najnovijih računarskih tehnologija u prikupljanju, obradi i prezentaciji epigrafskih spomenika.

Trinaesti međunarodni kongres grčke i latinske epigrafike obuhvatao je 45 panela posvećenih najraznovrsnijim temama antičke istorije i epigrafike (npr. kultovi i religija, društveni odnosi, vojska i rat, hrišćanska epigrafika, miljokazi, grafiti itd.). Značajno mesto zauzimalo je i predstavljanje epigrafske građe pojedinih oblasti (npr. Britanije, Makedonije ili Sirije). Posebno treba pomenuti panele kojima su predsedavali i u kojima su učestvovali nastavnici i saradnici Filozofskog fakulteta u Beogradu. Prof. Miroslava Mirković je organizovala panel posvećen latinskoj epigrafici Balkanskog poluostrva i društvenim odnosima u doba Principata (*Latin Epigraphy of the Balkans: Society from the 1st to 3rd c. AD*). U okviru navedenog panela održala je predavanje posvećeno socijalnoj antropologiji i porodičnim odnosima na epigrafskim spomenicima. S. Ferjančić je govorila o veteranima pretorijanske garde u provincijama centralnog Balkana. U radu panela je učestvovala i L. Jovanova-Aleksijeva iz Skopja koja je posvetila pažnju senatorskim porodicama sa juga Gornje Mezije. Prof. Marijana Ricl je predsedavala tematskim panelom *The Epigraphy of Greek Cult*, u okviru kojeg je govorila o neokorima na grčkom istoku tokom klasičnog, helenističkog i rimskog perioda. Pomenuti panel je obuhvatio i izlaganja o zasnivanju novih kultova, prerogativima sveštenika prilikom prinošenja žrtava i ispovednim natpisima grčkog sveta.

Tokom trinaestog međunarodnog kongresa grčke i latinske epigrafike naučnoj javnosti je predstavljeno 80 postera posvećenih raznovrsnim pitanjima i problemima grčke, helenističke i rimske istorije, te grčke i latinske epigrafike. Olga Pelcer sa Filozofskog fakulteta u Beogradu predstavila je nove epigrafske spomenika iz Srbije i Republike Srpske (tri žrtvenika posvećena Jupiteru i fragment opeke sa kurzivnim natpisom).

Trinaesti međunarodni kongres grčke i latinske epigrafike obuhvatio je i prezentaciju dugoročnih epigrafskih projekata kao što su *Corpus Inscriptionum Latinarum, Inscriptiones Graecae* i drugi. Pored toga, održana je i generalna skupština Međunarodne asocijacije za grčku i latinsku epigrafiku. Detaljan program kongresa dostupan je na sajtu *ciegl.classics.ox.ac.uk*, dok su apstrakti plenarnih predavanja, predavanja u okviru tematskih panela i postera objavljeni u publikaciji *Acts of the 13th International Congress of Greek and Latin Epigraphy, Oxford, 2—7 September 2007, Summary Papers* (Oxford 2007).

Snežana Ferjančić
Filozofski fakultet, Beograd

UDC 141.131:061.3(736.3 New Orleans)„2008"(049.32)

ŠESTI MEĐUNARODNI SKUP DRUŠTVA ZA STUDIJE NEOPLATONIZMA; 19—22. JUN 2008, *NEW ORLEANS*

(*The Sixth Annual Conference of the International Society for Neoplatonic Studies*; *19—22 June 2008, New Orleans, Louisiana*)

Od 19. do 22. juna 2008. održan je šesti međunarodni skup za studije platonizma i neoplatonizma u Luizijani (New Orleans). Njegov pokretač, John Finamore (Iowa University), u saradnji sa Johnom Dillonom (University of Dublim), Jeanom Marcom Narbonneom (Univeristé Laval, Canada) i najzad Garyem M. Gurtlerom, *Societas Jesu* (Boston College), predsednikom ovog društva na međunarodnom nivou, organizovali su i ove godine uspešan skup koji je okupio oko 40 stručnjaka iz celog sveta, posvećenih studijama, primanju i prenošenju neoplatonizma od njegovog nastanka (sa Plotinom) do danas.

Skup je bio ujedinjen oko više sekcija posvećenih studijama tekstova i istorije njihovog objavljivanja, te je rad filosofa i filologa bio vrlo intenzivan i blizak. Atmosfera prijateljska i interdisciplinarna, da se poslužimo modernim terminom, ili „akademska" u smislu antičkom (i kasnije renesansnom) ovladala je od prvih trenutaka ovim skupom (neoplatonska nit tako ni danas nije izneverena). Članovi Društva nastavljali bi razmenu ideja i van sekcija i izlaganja, po terasama New Orleansa, njegovim vrtovima ili na izletima po močvarama (*swamp*) Misisipija uz živopisne predele potpuno regenerisane prirode (od tragičnog uragana koji je znatno osakatio ovo područje 2005). Naravno, ne zaboravimo da napomenemo aligatore, koje niko nije izgubio iz vida, makar jednom da ih poseti i pomiluje!

Održano je više sekcija koje su bile posvećene koliko direktnom izučavanju toliko i primanju neoplatonizma od strane autora renesanse, baroka i modernog perioda. Nabrojmo nekolicinu od tih sekcija kao i ključne teme oko kojih su se one okupljale: ***Platonic Psychologies: The Nature and Structure of the Soul*** sa radom Johna F. Finamorea, "Soul and Intellect in Plato and Aristotle"; ***Platonism, Freedom, Providence and Fate*** gde je Gary M. Gurtler, S. J., predstavio svoju studiju sa temom: "Plotinus on Ethics: Theory and Practice" i, najzad, Bernard Collette (FNRS, Belgium and Durham University) sa temom "On Becoming a Part: The Case of Attachment in Plotinus", koja je posebno bila zapažena i tom prilikom određena za dalje izlaganje tokom jednonedeljnog seminara (5—11. april 2009) na Boston Collegu; **Plotinus' Ethics** s izuzetnim prilogom o ljudskoj veri i religiji prilikom izučavanja neoplatonizma, Kevina Corrigana (Emory University) "Human, Animal, Plant Kinship and the Question of the Good: Did the Ancient World have a Theory of Animal Rights?"; **Anglo-American Neoplatonism, Logic and Methodology**; **Platonism, Freedom, Providence and Fate**; **Myth and Dialectic; Les *Sentences* de Porphyre /** on Porphyry's *Pathways to the Intelligible*, sa nezaobilaznim prilogom novom izdanju i prevodu Porfirija, Johna M. Dillona "Nous and the One in the *Sententiae*: Some Observations", potom rad Luca Brissona (CNRS, UPR 76, Paris-Villejuif) "On the Meaning of *Ogkos* in the *Sententiae*: Matter

According to the Middle-Platonists", i najzad, Josea M. Zamora (Universidad Autónoma de Madrid) sa temom "'Partout et Nulle Part', Porphyre, *Sentence* 31"; **Platonic Psychologies: The Nature and Structure of the Soul** i izlaganjem Johna F. Finamorea, "Soul and Intellect in Plato and Aristotle"; **Plotinus: Number, Time and Beauty; Plotinus' Ethics; Platonic Psychologies: The Nature and Structure of the Soul; The apprehension of principles in Neoplatonism; The apprehension of principles in Neoplatonism; The Significance of the *Timaeus* and its Legacy in Neoplatonic Tradition; Divinization and Politics in Neoplatonism; The Significance of the *Timaeus* and its Legacy in Neoplatonic Tradition** i sasvim originalnim pristupom izučavanju Timaja i njegovog uticaja na dalje formiranje neoplatonske misli tokom srednjeg veka, Marije Martijn (VU University Amsterdam) "The Universe in Discourse: Proclus' Reading of *Timaeus* 29b3-d3"; **Philosophy of *Art and Aesthetics*** sa mojom studijom (Sandra Dučić Collette, Durham University) "Turning Point in the Reception of Plato's Symposium: Hoelderlin's Diotima in *Hyperion*".

Posebnu nagradu (*special award*) primilo je moje izlaganje na ovom skupu, *za svoju lepotu i sveobuhvatnost neoplatonskih ideja na planu ne samo umetnosti i estetike (kako je naziv sekcije u kojoj je ova studija predstavljena) već na jednom univezalnom planu (tj. sinteze svih umetnosti u poeziji i njene bliskosti sa liturgijom). Uz ovaj rad, moj novi komentar* (u pripremi) *novom prevodu F. Helderlinovog „Hyperiona" bio je posebno vrednovan*, po rečima Johna Finamorea (glavnog urednika i organizata skupa i njegovih aktova).

Sandra Dučić Collette
Durham University

UDC 94(32):061.3(430 München)„2008"(049.32)

НОВИ ИЗАЗОВИ ЗА ЕГИПТОЛОГИЈУ

Ägyptologie und Kulturwissenschaft. Neue Herausforderungen für eine interdisziplinäre Methodik und Didaktik in den Geisteswissenschaften. Минхен, 17—21. јул 2008.

Прва конференција на којој су египтолози као једну од тема које треба размотрити именовали методологију ("Ancient Egypt: Problems of History, Sources and Methods") одржана је 1975. у Каиру. Целовиту слику о резултатима конференције је данас тешко реконструисати, будући да је публикован само део прилога и то у две независне публикације.[1] Невољност да се отвори дијалог са другим научним ди-

[1] R. Caminos and H. G. Fischer, *Ancient Egyptian Epigraphy and Palaeography*, New York 1976; K. R. Weeks (ed.), *Egyptology and the Social Sciences*, Cairo 1979.

сциплинама која је опажена још тада[2] није ни до данас отклоњена у довољној мери, мада је сарадња са другим дисциплинама све присутнија.[3] Значај такве сарадње за нека поља египтологије јесте разматран,[4] али преиспитивање методологије струке је и даље само спорадично присутно. При томе је оно ретко средишња тема шире дискусије међу египтолозима[5] или египтолога са стручњацима чије поље рада није, или није првенствено, стари Египат, већ чешће проистиче из рада појединаца или тимова на решавању неког специфичног питања. Оваква ситуација је делом последица тога што у египтологији и данас преовлађују методи рада развијени у деветнаестом и у првој половини двадесетог века, а који су ретко експлицитно формулисани, а и тада по правилу само у сегментима.[6] Дубоке промене у погледу теоријско-методолошког приступа до којих је у другој половини 20. века дошло у друштвено-хуманистичким наукама ипак нису остале неопажене у египтологији, те је присутна свест о томе да су комуникација и дискусија на интер- и мултидисциплинарном нивоу допринеле тим променама и постале саставни део савременог научног приступа. Корак ка таквој комуникацији представља од 2005. године и *Imago Aegypti*, часопис за египтолошка и коптолошка истраживања уметности, теорије слике и науке о култури,[7] у чијој концепцији важно место заузимају питања теорије, методе и дидактике. Стога не изненађује што је међународни научни скуп у чијој су жи-

---

[2] K. R. Weeks, Preface, in: K. R. Weeks (ed.), *Egyptology and the Social Sciences*, V.

[3] Нарочито у области физичке антропологије, испитивања материјала и технологије.

[4] Примери: J. Lustig (ed.), *Anthropology & Egyptology. A Developing Dialogue*, Sheffield 1997; A. R. David, Biomedical Egyptology: Some future possibilities and contributions, in A. R. David (ed.), *Egyptian Mummies and Modern Science*, Cambridge 2008, 257—261.

[5] Покретачи часописа *Göttinger Miszellen. Beiträge zur ägyptologischen Diskussion*, Јирген Хорн и Фридрих Јунге, у уводном тексту прве свеске (1972) истакли су као један од својих важних циљева отварање простора за разматрање питања научне теорије и методологије у египтологији. Рубрика посвећена овој теми се само у почетку редовно појављивала, а последњи пут у свесци 108 из 1989. године, када се у њеном наслову уз методологију уместо теорије помиње историја науке („Прилози питањима историје науке и методологије").

[6] У најновијем, шестом, издању јединог — и из пуно разлога веома цењеног — приручника који студенте уводи у египтологију, методолошка питања се упркос поднаслову књиге само узгред помињу а и тада је често заправо реч о техникама рада. (E. Hornung, *Einführung in die Ägyptologie. Stand. Methoden. Aufgaben*, Darmstadt 2008, наročito § 6 "Zur Arbeitstechnik").

[7] *Imago Aegypti. Internationales Magazin für ägyptologische und koptologische Kunstforschung, Bildtheorie und Kulturwissenschaft*; први број, за 2005, изашао је из штампе 2006. Иза часописа стоје Немачки археолошки институт — Одељење у Каиру, Институт за египтологију минхенског универзитета и Семинар за египтологију и коптологију Универзитета у Гетингену.

жи била та питања, одржан у другој половини јула 2008. у Минхену под називом *Ägyptologie und Kulturwissenschaft*, припремило двоје од покретача поменутог часописа, Александра Вербовсек и Гинтер Буркарт, уз сарадњу Дитера Кеслера. Намера организатора је била да се подстакне хеуристички дискурс у египтологији и размотри да ли је и у којој мери потребно и могуће да се теорије и методе сродних дисциплина прилагоде и примене у египтолошким истраживањима. Истовремено је истакнут још један циљ: разматрање могућности да се развије дидактика за академску наставу египтологије. Подстицај за ово су биле промене до којих је дошло у оквиру европске реформе високог школства: нова правила и нова структура студија, уз повећани број студената којима египтологија није главни предмет и ограничења у погледу оптерећења и студента и предавача. Потреба да се и у измењеним околностима обезбеди квалитет студија какав је неопходан за стварање научног подмлатка ставила је универзитетске наставнике пред задатак да преиспитају циљеве, садржај и методе наставе.

На симпосијуму је по позиву учествовало четрдесетак стручњака из различитих дисциплина са рефератима и неколико гостију у својству „службених" дискутаната, а с универзитета и института Немачке, Велике Британије, САД, Канаде, Египта, Швајцарске, Белгије и Србије. Међу њима је био низ значајних имена у египтологији, те ћу поменути само оних неколико који су својим радом још шездесетих и седамдесетих година прошлог века отварали питања на којима се на симпосијуму говорило: Фридрих Јунге, Џон Бејнс, Кристофер Ејр. Раду скупа је својим дискусијама доприносило и тридесетак колега, делом студената, а одржавање скупа је кроз финансијску подршку омогућила задужбина Фолксваген.

Прикладно основној теми, скуп је отворен предавањем о последицама које је *cultural turn*, видно повећање значаја истраживања културе у протеклих педесетак година, имао за друштвене и хуманистичке науке. Скуп је по темама био подељен у осам секција: *Наука о уметности и историја уметности*; *Музеологија; Истраживања грађевинарства; Археологија и керамологија; Историјске и друштвене науке; Лингвистика и филологија; Наука о књижевности; Наука о религији.* Секције су се међусобно разликовале по броју излагача и по томе у којој су мери обухватале теоријско-методолошка питања и дидактику а у коликој мери њихово преношење у праксу. Пленарни рад је изабран зато што унутар египтологије чврсте поделе на специјалности нема и није пожељна због природе података.

Добра покривеност различитих аспеката односа историје уметности и египтологије остварена је у првој секцији. Регине Шулц је говорила о неопходности египтологија да усвоји савременије стандарде анализе ликовних споменика а који су предуслов за постављање нових циљева и питања, попут семиотичких, социолошких или етичких, етаблираних у историји уметности већ неколико деценија. Као узрок незадовољавајућег стања Александра Вербовсек је означи-

ла наслеђени подређени положај историје уметности спрам других египтолошких дисциплина као што су филологија или књижевост, положај који се репродукује кроз академску наставу и који треба превазићи успостављањем дискурса о египтологији и историји уметности и препознавањем могућности и ограничења анализе египатских споменика. Валери Анжено и Мелинда Хартвиг су на примерима једне сцене, односно декорације целе гробнице, приказале могућности стилске и семиотичке анализе, а Доминик Бонифац је говорио о променама у функцији језика слике у друштвеним системима који су се смењивали на старом Блиском истоку.

Савремена музеолошка теорија с једне и дидактичка вредност ре-контекстуализације египатског материјала у изложбеној пракси с друге стране, били су окосница реферата К. Флигел, К. Ламбке и М. фон Фалка на секцији Музеологија.

Староегипатска архитектура је поље рада архитеката и историчара градитељства, и они су у својој секцији примерима (П. Зињани) и експлицитно (У. Фојербах и М. Зелхоф) говорили о потреби да успоставе ближу сарадњу са египтолозима, будући да се архитектура као примарни извор може квалитетно процењивати и интерпретирати само када је посматрана у свом културном и историјском контексту. Предложено је да студије египтологије, ради развоја такве сарадње, обухвате стицање основних знања потребних за разумевање грађевинских материјала, техника и конструкција.

Археологија је била тема четврте секције. На основу искустава са дугогодишњих систематских ископавања локалитета Тел ел Даба, И. Форстнер-Милер је разматрала перспективе археологије насеља у Египту и угрожености потенцијалних локалитета, особито у светлу великог пораста броја становника Египта и градње нових објеката која га прати. Мада резултати археолошких истраживања, особито у погледу проучавања некропола нижих слојева друштва и насеља, имају све значајније место у египтологији, археологија тек стиче место у курикулима египтологије на немачким универзитетима. Као циљ курса на којем је студенте упознавала са методама анализе гробних налаза и могућностима и ограничењима интерпретације, Ј. Бутке је навела сензибилизацију будућих египтолога за контекстуалну, археолошку анализу налаза. Широке могућности примене података добијених проучавањем керамике представила је А. Зајлер, једна од ретких специјалиста за ову врсту материјала међу египтолозима. Двоје праисторичара, не-египтолога, употпунило је рад секције: о успостављању трансдисциплинарног приступа на пољу археологије, историје и филологије је говорио М. Егерт, а С. Самида о дефинисању основа будуће археолошке дидактике кроз интердисциплинарни дискурс.

Односу египтологије и историјских и друштвених наука била је посвећена пета секција. Заједнички именитељ прилога Л. Моренца и А. Шицеа била су теоријско-методолошка питања везана за писање историје Египта оријентисано ка реконструисању историје културе,

док се Л. Попко усредсредио на важност физичког контекста налаза за интерпретацију писаних извора. Методолошке тешкоће на које наилази историчар старог века при сусрету са египатским изворима представио је В. Хус. Тема прилога К. Ејра је била реконструкција друштвеног и религијског понашања Египћана на основу писаних извора, ретко експлицитних у погледу тих аспеката живота. Дајући пресек кључних поља сарадње египтологије и друштвених наука и разлога који та поља чине погоднијим за сарадњу од других, Џ. Бејнс је оцртао не само различитост египтологије и друштвених наука у приступу предмету рада, већ и значај настављања дијалога о корисности и параметрима такве сарадње.

Своје прилоге о могућностима коришћења лингвистичких модела за описивање фонетике египатског језика и о квантитативним и квалитативним методама у фонологији представили су М. Милер и С. Алберс у шестој секцији. Тема Ј. Куака је била поимање и интерпретација текста, док су се питањем увођења савремених научних резултата и метода у подучавање египатског језика на универзитету бавили Л. Депајт и Ж. Винан.

На молбу организатора, уместо темом ближом својим истраживачким интересовањима, Ј. Дилеман је секцију о књижевности отворио приказом курса о египатској књижевности намењеног студентима са разнородних основних студија. Р. Паркинсон је као „песме без читалаца" представио последице које по савремену рецепцију египатске поезије у непрофесионалним круговима имају претежно уско стручна, аналитичка издања египатских књижевних текстова. Говорећи о теоријским аспектима приступања фрагментарно очуваним текстовима, германиста-средњовековац К. Филиповски је дотакла питање блиско египтолозима. Неке аспекте рада египтолога на староегипатским текстовима А. Ел-Хавари је посматрао у светлу савремених теорија културе. Према Х. Симон, препознатљиве су додирне тачке код, у египтологији хетерогених, критеријума за идентификацију књижевних родова, што отвара могућност да се до сада изоловано посматране компоненте уграде у један сложенији појам књижевног рода. По М. Бомасу, све присутнија културолошка различитост и мултиетнички састав студената на европским универзитетима захтевају добро промишљено прилагођавање дидактике таквој ситуацији.

Религији је била посвећена последња секција. Користећи се примерима, М. Фиценрајтер је релативизовао постојећу општу слику о египатској религији, створену у другој половини 20. века и показао да њу треба ускладити са савременим резултатима истраживања појединачних питања, особито у светлу анализа археолошког материјала. Сличан закључак о интерпретацији египатске религије извео је и Х. Редер, показујући на примеру појма *bay* како се при тумачењима обично посеже за оним изворима који одговарају раније створеном схватању значења неког појма. За М. Луизели, последица утицаја савремених метода и тема науке о култури на египтологију је све интензивније проучавање религијске праксе, укључујући ону ширих сло-

јева друштва. Кроз оштру критику недовољног разграничавања теологије од науке о религији у египтологији, расправа о теолошким питањима под плаштом науке и хришћанским мерилима обојеног вредновања магије, мита, политеизма, J. Мон је указао на потребу да се појмови из науке о религији прилагоде потребама египтологије као и на значај јачег ослањања на резултате француске антропологије и науке о религији. Хришћанско-протестантски обојеном приказивању египатске религије кроз линеарни развој, Б. Шипер је супротставио схватање да у средишту истраживања треба да буде то што се у Египту ново или страно у религији постављало уз оно већ присутно, тако да су различите традиције настављале да постоје паралелно.

Ни разуђеност тема које су једна за другом обрађиване током симпосијума ни различитост истраживачких интересовања учесника нису ниједног тренутка довеле до удаљавања од циљева које су организатори поставили. Овоме је свакако допринела видна заинтересованост свих за те циљеве, њихово уверење да су важни за струку: дискусије вођене после сваког реферата су настављане на паузама, размена ставова није престајала током организованог обиласка града ни у заједничком хотелу. Учесници су били сагласни у томе да је египтологији неопходан теоријско-методолошки дискурс — како ради решавања неких уско стручних питања, тако и као предуслов да резултати египтолошких истраживања и богатство материјала којим египтологија располаже постану препознатљиви и употребљиви за науку о култури. Увођење нових теоријских поставки и метода рада у египтологију и повећана транспарентност постојећих обећавају проширивање простора у којем би египтолози са другим стручњацима идентификовали и обрађивали питања која превазилазе границе појединачних научних дисциплина.

Још један аспект симпосијума треба поменути. Мада се о дидактици експлицитно говорило само у делу реферата, била је присутна у дискусијама и разменама искустава. Подстицај за то је свакако европска реформа високог школства, којом је англосаксонски модел универзитетског образовања потиснуо хумболтовски модел на којем је до недавно почивало образовање будућих египтолога, мало измењено од средине 19. века када је институционализовано. Реформа је довела до великих, делом формалних, али често и суштинских измена у структури студијских програма египтологије. Постављало се питање да ли је знање стечено на нови начин и у новом (смањеном) обиму квалитетно, да ли представља одговарајућу припрему за научни рад у египтологији. Неколико египтолога образованих на западноевропским универзитетима, а који данас предају британским и америчким студентима, поредило је два модела образовања, указало на неке добре стране англосаксонског и потврдило да је код њега интензивно стицање специјалистичких египтолошких знања и вештина померено са почетних на завршне године основних студија. Европски програми студија египтологије се овоме тек прилагођавају. Промене захтевају редефинисање циљева и садржаја студија и изискују одговарајућу дидактику. На скупу је било видно да су јасно

формулисане теоријско-методолошке основе египтологије посматране као темељ наставе и тиме, заједно са добрим дидактичким решењима, кључне за очување квалитета студија у измењеним условима. Реформа високог школства је ипак била само повод за разговоре о овим питањима, док су прави разлог за њих одавно важеће, неизмењене дужности универзитетских наставника: да прате и у настави представљају нове научне резултате и методе и да будуће колеге подстичу и оспособе да критички посматрају и саме основе науке којом се баве.

Домети симпосијума, изузетно успешног по оцени учесника, моћи ће да се сагледају у пуној мери тек по објављивању зборника радова који је у припреми.

Вера Васиљевић
Одељење за археологију
Филозофски факултет у Београду

UDC 1(38:37):061.3(430 Göttingen)„2008"(049.32)

GRIECHISCHE PHILOSOPHIE UND IHRE RÖMISCHE REZEPTION, Göttinger Symposion, 17. 10. 2008

Nachdem Dr. Dr. h. c. Carl Joachim Classen, D. Litt., ordentlicher Professor der klassischen Philologie an der Georg-August-Universität Göttingen, am 15. 8. 2008 seinen achtzigsten Geburtstag hatte feiern können, veranstalteten seine Schüler zusammen mit einem Gast aus Edinburgh am Freitag, den 17. Oktober 2008 ein Symposion zum Thema "Griechische Philosophie und ihre römische Rezeption". Die Vortragenden haben folgende Zusammenfassungen zur Verfügung gestellt.

Professor Dr. Wolfram Ax, Universität Köln, *Die Entdeckung der Zeit als grammatischer Kategorie*

Das Faszinosum der Beschäftigung mit der antiken Grammatik liegt sicher darin, die Entstehung und Entwicklung eines Kategoriensystems nachzuvollziehen, mit dem wir auch heute noch täglich arbeiten. Der Vortrag versucht diesen Prozess am Beispiel der Verbtempora zu demonstrieren.

Erste Ansätze zu einer Tempuskategorisierung begegnen uns bei Platon und Aristoteles. Doch hat erst die ältere Stoa des 3 Jh.s v. Chr. ein vollständiges System von sechs nach Zeitstufe und Aspekt unterschiedenen Verbtempora entwickelt. Der Vortrag zeigt die Entstehung dieses Systems aus der stoischen Dialektik mit ihrer Analyse aspektueller und zeitstufenbedingter Aussagen und aus ihrer physikalischen Zeittheorie.

Die endgültige Fassung unseres heutigen Standardsystems der sechs, bzw. fünf Tempora Präsens, Imperfekt, Perfekt, Plusquamperfekt, Aorist und Futur wurde jedoch erst in der hellenistischen Philologie des 2./1. Jhs. v. Chr. vor allem in Alexandria vorgeprägt und dann weiter über die spätantike griechische und römische Grammatik bis in die Grammatiken unserer Zeit tradiert.

Professor Dr. Meinolf Vielberg, Jena,
Cicero und die philosophische Tradition der Verfassungsdebatte in Kaiserzeit und Spätantike

Im Anschluß an griechisches Verfassungsdenken und dessen Rezeption in Ciceros Staat entsteht bei Cassius Dio, Philostrat und Laktanz ein neuer Typus von Verfassungsdialog. Der Vergleich dieser Dialoge ergibt, dass Cicero ein in gewissen Grenzen eigenständiger Vermittler griechischen Staats- und Verfassungsdenkens im Rom der Kaiserzeit und Spätantike war. Der theoretische Gehalt der rechts- und staatsphilosophischen Werke eines Platon und Aristoteles wird von Cicero aufgenommen und aufgrund der eigentümlichen Rückbindung der römischen Literatur an Politik und Gesellschaft mit praktischer Zielsetzung in neue Zusammenhänge eingebunden. Die in diesem Entwicklungsprozess entstehenden Dialoge bilden aufgrund formaler und inhaltlicher Gemeinsamkeiten eine Einheit. Es sind fiktive Gespräche bedeutender historischer Persönlichkeiten über die Verfassung Roms. Die geschichtlichen Situationen, in denen sie spielen, sind so gewählt, dass sich in den realen Krisen der Vergangenheit gegenwärtige Problemlagen spiegeln und daher mit der nötigen Distanz durchdacht werden können. Die Verfassungsdialoge dienen auch der politischen Selbstbehauptung des Imperium Romanum. Die Angehörigen der imperialen Machtelite werden von Vertretern der Deutungselite legitimiert. Aufgrund dessen werden nicht mehr alle Verfassungen mit derselben Ausführlichkeit behandelt. Seit Cicero verengt sich der Blick zunehmend auf die beiden für die römische Geschichte maßgeblichen Staatsformen: die 'demokratische' Mischverfassung der Republik und die monarchische Konstitution der römischen Königs- und Kaiserzeit.

Professor Dr. Hans Bernsdorff, Universität Frankfurt,
Empedoklesparodie im pseudovergilischen "Moretum"

Die griechische Philosophie hat sich bekanntlich unter inhaltlicher Auseinandersetzung mit Homer und anderen Dichter entwickelt, zugleich aber auchunter Nutzung ihrer Bildersprache als Werkzeug philosophischer Erkenntnis. Dieser Prozess der philosophischen Aneignung der poetischen Bildersprache führte dazu, dass auch die vorphilosophischen Dichter, allen voran Homer, allegorisch gedeutet wurde, indem in ihnen eine moralische, anthropologische oder — das ist in diesem Zusammenhang besonders wich-

tig — kosmologische Lehre gesehen wurde. Diese Möglichkeit der Deutung beeinflusste dann natürlich wieder die eigentliche dichterische Produktion in Griechenland und Rom. Schließlich ist dieses ebenso wenig wie andere Verfahren ‚ernsthafter' Dichtung vor Parodie gefeit, nämlich dann, wenn bei der Schilderung banaler oder niedriger Gegenstände eine Sprache benutzt wird, die eigentlich aus einer philosophischen Darstellung vertraut ist und daher einen philosophischen Hintersinn suggeriert, der aber nicht ernsthaft verfolgt wird.

Für diesen letzten Fall gab mein Vortrag ein Beispiel: Er versuchte zu zeigen, dass in den fälschlich Vergil zugeschriebenen 122 Hexametern des "Moretum", das die Herstellung eines Kräuterkäses beschreibt, sich eine Reihe sprachlicher und motivischer Anlehnungen an Empedokles — also einen spätestens seit Lukrez als klassisch empfundenen Vertreter des kosmologischen Lehrgedichts — findet, deren erhabene Provenienz in reizvoller Spannung zur Banalität des beschriebenen Vorgangs steht.

Frau Professor Dr. Otta Wenskus, Universität Innsbruck,
Rhetorik und Philosophie bei Fronto und Mark Aurel — Konflikt oder Konkurrenz?

Obwohl das Verhältnis zwischen Rhetorik und Philosophie im Rom der Antoninenzeit eher von Konkurrenz als von Konflikten geprägt erscheint, gibt es sowohl aus der Außen- als auch der Innenperspektive ein gewisses Konfliktpotential. Dieses wird in der Korrespondenz zwischen Fronto und Mark Aurel nicht akualisiert. Erstens tut Marcus alles, um Konflikten zwischen Politik (im weiteren Sinne) und damit auch der Rhetorik auf der einen und der Ethik auf der anderen Seite durch Delegieren problematischer Fälle auszuweichen. Zweitens tragen Fronto und Marcus ihren Konflikt im Metadiskurs nicht offen aus, wie aus der Korrespondenz Frontos mit seinem Schwiegersohn hervorgeht. Wenn Marcus an Fronto so schreibt, als setze er (Marcus) inzwischen die Prioritäten anders, sagt er hiermit zwar die Wahrheit, aber nicht die ganze Wahrheit. Auch wenn er den Beinamen "verissimus" trug: gewisse Regeln der Höflichkeit befolgte auch er.

Professor Dr. Ch. Tornau, Universität Würzburg,
Augustins Neuplatonismus in seinen psychologischen Frühschriften — der griechische Befund

Der Vortragende versuchte in seinem Beitrag einen Zugang zu der Frage nach Verfassern und Inhalt der von Augustinus unmittelbar vor seiner Bekehrung gelesenen *libri Platonicorum* (*conf.* 7,13), der nicht auf die Alternative "Plotin oder Porphyrios?" festgelegt ist, sondern Vergleichsmaterial aus dem gesamten Bestand griechischer neuplatonischer Literatur heranzieht. Für die Ursachenlehre der Schrift *De immortalitate animae* konnte so eine Nähe zum bei Proklos greifbaren Schulplatonismus wahr-

scheinlich gemacht werden; die Überlegungen derselben Schrift zur Selbstbewegung der Seele lassen eine Strategie der Harmonisierung von Platon und Aristoteles erkennen, die vom späten Neuplatonismus abweicht, aber eine Parallele bei Calcidius hat. Daß der Unsterblichkeitsbeweis der *Soliloquia* nicht auf Porphyrios zurückgehen kann (so H. Dörrie und J. Pépin), ließ sich durch einen Vergleich mit den Aussagen des Porphyrios im *Kategorienkommentar* zu den Kernbegriffen des Beweises, insbesondere zum "Zugrundeliegenden" (*subiectum*) zeigen.

Professor Dr. F. Grewing, Universität Wien,
Von Tugenden und Tropen: Zur Sprachphilosophie der Stoa

Diogenes Laertios überliefert in der Zenon-Vita (7.59) die Liste der fünf Redetugenden der stoischen Stiltheorie: korrektes Griechisch, Klarheit und Kürze des Ausdrucks, angemessene Redeweise und rhetorischer Ornat (Ἑλληνισμός, σαφήνεια, συντομία, πρέπον, κατασκευή). Die Forschung nimmt bis heute Anstoß daran, dass der Ἑλληνισμός von Diogenes hier als φράσις bezeichnet wird, während die übrigen Tugenden λέξεις heißen. Durch einen Vergleich mit ähnlichen Listen der stoischen Tropen wird gezeigt, dass der Begriff Ἑλληνισμός insofern eine Sonderfunktion einnimmt, als er sowohl Oberbegriff als auch eingegliedert in das Fünfersystem der Sprachtugenden ist. Dies gilt ebenso für die Termini *Metapher* und *Katachrese* im Tropenkonzept der Stoiker (greifbar bei Tryphon, Ps.-Plutarch, Charisius und in Papyri). Es scheint, als könnte hier rudimentär ein Organisationsprinzip stoischer Begriffslisten greifbar werden, das uns helfen könnte, die oftmals fragmentarisch überlieferten Reste der stoischen Sprachphilosophie terminologisch und systematisch besser zu verstehen.

Dr. M. Lurje, Edinburgh University,
Vom Glück, Nicht Geboren zu Sein, oder vom Unterschied zwischen Philologie und Theodizee

In dem dritten Stasimon des sophokleischen *Ödipus auf Kolonos* singt der Chor von der grundsätzlichen Nichtigkeit des menschlichen Lebens, das er als eine sinnlose, immer unerträglicher werdende Anfechtung beschreibt, und zieht daraus den radikalen Schluß, daß in dieser widerlichen Welt voll von Haß, Neid, Mord, Jammer und Unglück das Beste ist, nicht geboren zu sein und das zweitbeste, so schnell zu möglich zu sterben (OC 1224—1227). Obwohl sowohl Jacob Burckhardt als auch Friedrich Nietzsche in den 70er Jahren des 19. Jh.s diesen düsteren Gedanken ins Zentrum ihrer Interpretationen der griechischen Geistesgeschichte stellten, fand er in der Forschung der letzen 100 Jahre erstaunlich wenig Beachtung. Der Vortrag stellt den Gedanken in den Kontext des griechischen Denkens der archaischen und klassischen Zeit, zeigt, daß dieser Gedanke für das Verständnis des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch bei Herodot und

Sophokles in der Tat eine entscheidende Rolle spielt, und geht am Schluß der Frage nach, warum Klassische Philologen so unwillig sind, die dunkle Sicht der Welt und des menschlichen Lebens, wie sie uns in der griechischen Literatur vor Platon entgegentritt, ernst zunehmen.

Die Veranstaltung fand in der Aula der Georg-August Universität Göttingen statt.

Auctores varii

UDC 1 Socrates:061.3(450.721)„2008"(049.32)

SOCRATICA 2008
Napulj, 11—13. decembar 2008.

Sono appena usciti:

SOCRATICA 2005
Studi sulla letteratura socratica antica presentati alle Giornate di studio di Senigallia
a cura di Livio Rossetti e Alessandro Stavru
Bari, Levante ed. ("Le Rane" 52), 2008
p. 390, euro 32,00
ISBN 978 88 7949 496 0 * ISSN 1723 4891

XENOPHON ET SOCRATE
Actes du colloque d'Aix-en-Provence (6—9 novembre 2003)
Textes réunis et publiés par Michel Narcy et Alonso Tordesillas et suivis de "Les écrits socratiques de Xénophon. Supplément bibliographique (1984—2008)" par Louis-André Dorion Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 2008 (Bibliothèque d'histoire de la philosophie)
ISSN 0249-7980 * ISBN 978-2-7116-1987-0

In precedenza era uscito:

IL SOCRATE DEI DIALOGHI
Seminario palermitano del gennaio 2006
con saggi di Giuseppe Mazzara, Michel Narcy e Livio Rossetti
Bari, Levante, 2007 ("Le Rane" 47)
164 p., euro 18,00 ISBN 978 88 7949 449 6 — ISSN 1723 4891

Questi tre libri parlano di una riflessione collettiva che è partita con il convegno di Aix su "Xénophon et Socrate" (2003), è proseguita con il convegno di Senigallia (2005) e con il seminario di Palermo (2006) ed è accompagnata da un sito web dedicato: http://www.socratica.eu.

L'idea-guida è espressa dalla frase: "Non solo Platone!" Attorno a Platone ci furono gli altri socratici, con i loro dialoghi e le loro dispute.

Tutti insieme formarono un circuito culturale così vivace da occupare il campo della filosofia, fino ad affermarsi e far ombra ad ogni altro filone, dai Sofisti agli anassagorei, dagli eleatici ai democritei che, non a caso, ebbero crescenti difficoltà a sostenere il confronto con loro.

Queste circostanze, spesso trascurate, fanno desiderare di allargare il quadro e tentar di guardare all'insieme dei Socratici e all'insieme della loro vastissima produzione letteraria, resistendo alla tentazione di trattare i compagni di strada di Platone come fratelli minori e figure umbratili per definizione.

All'argomento è ora dedicato un ulteriore appuntamento congressuale, SOCRATICA 2008, cui la Intern. Plato Society ha già accordato il suo autorevole patrocinio.

Il convegno avra' luogo a Napoli, presso l'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici (e in altre sedi napoletane) nei giorni 11—13 dicembre 2008.

Il comitato promotore è costituito dai proff. Giovanni Casertano (Univ. Napoli "Federico II"), Franco Ferrari (Univ. Salerno), Lidia Palumbo (Univ. Napoli "Federico II"), Livio Rossetti (Univ. Perugia, coordinatore) e Alessandro Stavru (Univ. Napoli "L'Orientale").

Sono attesi interventi dei proff. Brancacci (Univ. Roma II), Cornelli (Univ. Brasilia), Dorion (Univ. Montréal), Erler (Univ. Wuerzburg), Kohan (Univ. do Estado do Rio de Janeiro), Morrison (Rice Univ., Austin), Narcy (CNRS, Paris), Notomi (Keio Univ., Tokyo, presidente della IPS), Palumbo (Napoli "Federico II"), Plácido (Univ. Complutense, Madrid), Ranocchia (Univ. Wuerzburg), Schorn (Univ. Wuerzburg) and Stavru (Univ. Napoli "L'Orientale").

Per maggiori informazioni consultare il sito http://www.socratica.eu

Livio Rossetti
Univ. Perugia, rossetti@unipg.it

UDC 1(38):061.3(450.728)„2009"(049.32)

ELEATICA 2008—2009.
Salerno, 15—18. januar 2009.

Od 15. do 18. januara 2009. godine, u prestižnom Complesso Alario di Ascea (Salerno), održan je već uobičajeni godišnji skup *Eleatica*, na temu „*Zenon i beskonačnost*", pod naučnim vođstvom profesora Livija Rosetija s Univerziteta u Peruđi. Ove godine je tri glavna predavanja održao profesor Jonathan Barnes sa l'Université de Paris IV — Sorbonne, koji je pokušao, u pravom stilu Elejaca, da interpretira čuvene zenonske paradokse putem jednog zaista paradoksalnog ključa iščitavanja u odnosu na sadašnju istoriografiju, tvrdeći da 1) ako hoćemo da razumemo Zenonove paradokse, moramo da se zadržimo striktno na fizičkom planu, te stoga 2) mate-

matika nije u mogućnosti njih da reši; 3) na opštem logičnom planu nije tačno da Zenon termin beskonačnog koristi kao da se radi o imenici ili broju.

Na prvom predavanju, *Zenon i fizika*, pred slušaoce je odmah stavljen prvi paradoks: Zenon je filosof bez filosofije koji je postao poznat osmislivši pravac dijalektike kako bi pomogao svom učitelju Parmenidu. Proklo kaže da je tih dijalektičkih rezonovanja bilo četrdeset, ali pouzdani podaci postoje samo za njih šest ili sedam, dok ostalih pet ili šest mogu da budu rekonstruisani u osnovnim crtama. Paradoks je tvrdnja koja je suprotna opštem mišljenju, opšti pojam, ali ne i manje tačan. Zenonski paradoks, za razliku od stoičkog koji se smatra više kao „čudna tvrdnja" (na primer, samo je mudrac bogat), jeste *logos* koji, polazeći od naizgled podeljenih shvatanja, dolazi do suštinski kontradiktornih zaključaka, uz dva sasvim precizna argumenta, koje je na pogrešan način uglavnom postavio Aristotel: Stagiranin u stvari iznosi samo jedan deo objašnjenja (na primer: stvari se ne pomeraju), deo koji služi da se pokrene polemika utoliko što je to sofizam, ili bolje rečeno paralogizam. Međutim, Barnes nije zainteresovan za istorijsko-filološku rekonstrukciju paradoksa, više bi da se bavi teorijskom perspektivom, koja Zenona smatra pravim živim filosofom koji se bavi važnim aktualnim istinama koje su vezane za koncept kretanja, prostora, vremena i beskonačnog. Ograničivši razmatranje na ovaj poslednji koncept, opšte je mišljenje da je pitanje beskonačnog tehnički pojam, kompleksni i suštinski paradoksalan; ne tehnički u smislu pod kojim razumemo pojam „beskonačnih brojeva", već se odnosi na naš opšti pojam o beskonačnom; nije kompleksan, jer se radi o konceptu kojim raspolažemo već sa osam-devet godina starosti, kada shvatimo da je niz prirodnih brojeva beskonačan, ili kada zamišljamo večni život kao beskonačni niz sutrašnjica. Nije posebno paradoksalan, jer je Zenon dobro znao da je paradoksalnost nešto virtualno, jer zavisi od načina na koji mi opisujemo stvari (na primer niz prirodnih brojeva koji je jednak nizu parnih brojeva koji se nalaze u ovom prethodnom).

Na drugom predavanju, *Zenon i matematika*, Barnes je pokušao da dokaže da nije tačno da je Zenon imao naivnu i pogrešnu koncepciju matematičke beskonačnosti i da je svojom argumentacijom pokušavao da se suprotstavi krizi koja je u njegovo vreme vladala među tadašnjim matematičarima i izvesnim filosofskim pozicijama koje su pokušavale da fizička tela pridruže uz brojeve. Njegov je model fizički a ne matematički, kako se uglavnom veruje kod najvećeg broja naučnika, među kojima je i cenjeni matematičar Imre Toth, prisutan među slušaocima i pokretač burne rasprave. Današnja matematika nije u stanju da pobije zenonske paradokse (kao što je na primer pokušano sa zbirom konvergentnih nizova), jer se oni odnose na fizička, konkretna tela, i u principijelnoj liniji ne mogu da budu pobijeni niti atomskim predlogom, jer Leukipov i Demokritov atom predstavlja logičnu istinu, plod mišljenja, a ne sporadičnu istinu kojom može da se stvori iskustvo.

Poslednjim predavanjem, *Zenon i logika*, Barnes je pokušao da spase zenonske argumente i na opštem logičnom planu. U stvari, ne uzimajući u obzir eventualne greške fizičke ili matematičke prirode, ideja je bila da se Elejac napadne na striktno konceptualnom planu, optužujući ga da je reč „beskonačno" koristio kao da se radi o imenici ili broju. Barnes smatra da pojam beskonačnog, oko koga se okreću svi paradoksi, uopšte ne podrazumeva broj. On argumentuje da reč „beskonačno", korišćena kao odgovor na pitanje „Kolike su ove stvari?", indicira nemogućnost da se količini koja je uzeta u razmatranje dodeli broj (na primer zbir prirodnih brojeva).

I ove je godine u debati učestvovao veliki broj kako domaćih tako i stranih naučnika među kojima G. Casertano, N.-L. Cordero, S. Nonvel Pieri, L. Palumbo, L. Rossetti, M. Wesoly, i brojna brazilska delegacija u kojoj su bili M. Campolina Peixoto, G. Cornelli, R. Gazolla, M. Perine.

Mnogi su od ovih ljudi iz nauke, zajedno sa Serge Mouraviev, Anna Jellamo, Scott Austin, Dmitri Panchenko, takođe animirali i *Winter School — Not just Eleatics*, koja je održana u Ascei od 8. do 14. januara 2009. godine, odnosno neposredno pre *EleaticA*. Docenti, doktorandi i studenti koje je vodio Livio Rossetti, ukrstili su koplja u jednoj otvorenoj i stimulirajućoj klimi po mnogim pitanjima vezanim za izučavanje predsokratovske misli, među kojima su kriterijumi koji dopuštaju distinkciju tih prvih mislilaca od eksponenata poetske i religiozne tradicije i mogućnost šireg korišćenja svedočanstava uz ona fragmentarna kako bi se kasnije pristupilo ponovnom razmatranju kulturološkog identiteta mnogih predsokratovskih predstavnika. Od velikog se interesa pokazala prezentacija značajnog projekta koji je iznela ekipa koju je koordinirao S. Mouraviev, *Presocratics online*, čiji je cilj postavljanje *on line* svih fragmenata i svedočenja o predsokratovcima, sa prevodima na najmanje tri savremena jezika i obimnim bibliografskim pregledom.

Još je dosta drugih događanja bilo oko *Eleatica* i *Winter School*-a: intermedijalna izložba na temu stare civilizacije *Vizija vremena — Vreme vizija* koju je postavila fondacija Alario u saradnji sa univerzitetom iz Salerna, Kalabrijom i ostalim institucijama; zvanična prezentacija *Zenonove nagrade*, namenjena učenicima srednjih škola koji naprave egzemplarne originalne modele zenonskih paradoksa; dodela *Premio „Eleatica"* za najbolji diplomski rad na temu misli Elejske škole (dodeljena učeniku Giovannia Casertana), dodela *počasnog građanina* Eleje Nestor-Louis Corderu i Liviju Rosetiju, koji su svojim radovima pružili značajan doprinos povećanom obimu istraživanju na temu eleatske misli, i štampanje dveju knjiga tesno vezanih za sam događaj: s jedne strane N.-L. Cordero et al., *Eleatica 2006: Parmenide scienziato?* (izdanje nemačkog izdavača Academia Verlag) i sa druge L. Rossetti, *I sophoi di Elea: Parmenide e Zenone* (Bari, ed. Levante), knjižica namenjena gimnazijama i posetiocima iskopina obogaćena ikonografskim dodatkom koji je pripremio Francesco De Martino.

Prethodni skupovi su održani krajem 2007, u jesen 2006. i u proleće 2004. godine. Naredni skup biće održan u proleće 2010. godine. Glavni referent biće prof. Alexander Mourelatos. Njegovo osnovno izlaganje baviće

se Ksenofonom iz Kolofona. Za dopunske informacije videti http://eleatica.fondazionealario.it

Francesca Gambetti
Atinska akademija nauka
S italijanskog preveo Ivan Jordović

UDC 94(495.02):061.3(421)„2009”(049.32)

AUTHORITY IN BYZANTIUM
Међународни симпосијум, Лондон, 15—17. јануар 2009.

Одсек за византијске и модерне грчке студије (Department of Byzantine and Modern Greek Studies) организовао је међународни симпосијум посвећен феномену власти, односно ауторитета у Византији „Authority in Byzantium” од 15. до 17. јануара 2009. у Краљевском колеџу (King's College) у Лондону. Симпосијум су потпомогли Центар за хеленске студије Краљевског колеџа (Centre for Hellenic Studies, King's College, London) и Лондонски центар за уметност и културне подухвате (London Centre for Arts and Cultural Enterprise) и Левендис фондације (A. G. Leventis Foundation).

Два значајна догађаја су обележила овај симпосијум. Први је одлазак у пензију Judith Herrin, професора касноантичких и византијских студија на King's College-у у Лондону. Други значајан догађај био је велика изложба приређена претходне године у Лондону, посвећена Византији. Организатори симпосијума су нагласили да ова два догађаја указују на огроман напредак византијских студија у Великој Британији током последњих деценија и на могућност да се постављају нова питања и преиспитују ранији закључци. Из тих разлога је учињен покушај да се уобичајеним, али и флексибилнијим погледом Византија испита као друштво које је обуздано влашћу и иначе ретко испитиваним ауторитетима. Такође, предложено је да се испитају власт и ауторитет, као и начин на који су се они мењали кроз процес преиначавања. Због свеобухватности истраживања организатори су се за учешће обратили и византолозима и истраживачима западног средњег века.

Првог дана заседања, 15. јануара, у оквиру I секције посвећене власти државе, The authority of the state, којом је председавала Susan Reynolds (Institute of Historical Research, London), поднели су своје реферате Jonathan Shepard (Oxford) с темом: *Authority and the monopoly of violence*, затим Ruth Makrides (University of Birmingham) са темом: *On whose authority? Trial by ordeal in Byzantium*, као и Sergei Ivanov (Академија наука, Москва) који је говорио на тему: *The Emperor's name tag: labeling rulers images from Antiquity to Byzantium*.

У II секцији, која се односила на власт на трговима, *Authority in the marketplace*, председавао је професор Chris Wickham (University of Oxford), а реферате су поднели: професор Cécile Morrison (Centre National de Recherches Scientifiques, Paris) на тему: *Image and inscription, displaying the emperor's kharakter on the marketplace* и професор Johannes Koder (Austrian Academy/University of Vienna), са темом: *The eparch's authority in the marketplaces of Constantinople*.

Другог дана симпосијума, 16. јануара, у оквиру III секције, која је била посвећена власти цркве, *The Authority of the Church*, председавао је професор Miri Rubin (Queen Mary College, University of London), говорили су Jane Baun (University of Oxford) на тему: *Coming of age in Byzantium: agency and authority in rite of passage from infancy to adulthood*, затим професор Günter Prinzing (Universität Mainz) са рефератом: *The Authority of the church in uneasy times: the example of archbishop Chomatenos in Epiros 1216—1230* и професор Henry Maguire (Johns Hopkins University, Baltimore, USA) на тему: *Byzantine art and authority of relics*.

У IV секцији, која је била посвећена власти у оквиру породице, *Authority within the family*, председавала је професор Janet Nelson (King's College London), а реферате су поднели: Christine Angelidi (Hellenic Research Centre, Athens) на тему: *Bonds of kingship and relations within the household in the Middle Byzantine period*, потом Anne Alwis (University of Kent, Canterbury) под насловом: *Spousal authority in continent marriage* и професор Claudia Rapp (University of California, Los Angeles, USA) са темом: *Alternative family strategies: some thoughts on the origin of ritual brotherhood (adelphopoiesis)*.

Као један од организатора велике изложбе „Byzantium 330—1453", која је била приређена у Краљевској уметничкој академији у Лондону, Maria Vassilaki (University of Volos, Greece), одржала је предавање под насловом *Exhibiting authority*, као увод у посету учесника Симпосијума изложби.

Трећег, завршног дана симпосијума, 17. јануара, одржане су још три секције. У V секцији, посвећеној ауторитетима у знању, *The authority of knowledge*, председавао је професор Alexander Murray (University of Oxford), а професор Paul Magdalino (University of St Andrews) одржао је реферат под насловом: *Knowledge in authority and authoritarian history*, затим је Dennis Stathakopoulos (King's College London) имао саопштење: *Dealing with an übermeister: worshiping/censoring Galen in Byzantium* и професор Charalambos Bakirtzis (University of Thessaloniki) је имао реферат: *Authority of knowledge and the authority of mimesis*.

У VI секцији која је била посвећена ауторитету текста, *The authority of text*, председавао је професор David Ganz (King's College London), говорио је професор A. Berger (University of München) на тему: *Believe it or not — authority in religious texts*, потом је Alicia Simpson (Athens) одржала саопштење: *From the workshop of Nicetas Choniates: authority of tradition and literary mimesis* и професор M. Lauxtermann

(Univestity of Oxford) је поднео саопштење: *„And many, many more": a sixteenth-century description of private libraries in Constantinople and the authority of books*.

Завршна, VII секција била је посвећена ауторитетима у византијским студијама, *Authority in Byzantine Studies*, и њоме је председавала професор Dame Averil Cameron (Keble College, Oxford). Своја саопштења су поднели: професор Љубомир Максимовић (Српска академија наука и уметности, Београд) о Георгију Острогорском, затим професор Vera von Falkenhausen (University of Rome Tor Vergata) о Hans-Georg-у Beck-у и професор Elisabeth Jeffreys (University of Oxford) о Robert-у Browning-у.

У целини посматрано, скуп је остварио постављени циљ — посматрање феномена власти и/или ауторитета из више углова, на начин који садржи снажан елемент интердисциплинарности, чак и када су иступали стручњаци истог профила. Ова околност биће свакако још видљивија кад се пред читаоцима буду појавили комплетни текстови саопштења, снабдевени критичким апаратом и библиографским подацима.

Мирјана Глигоријевић-Максимовић
Филозофски факултет, Београд

UDC 7.033.2:069.5(410)(064)„2008/2009"(049.32)

ИЗЛОЖБА „ВИЗАНТИЈА 330—1453" У ЛОНДОНУ 2008—2009. ГОДИНЕ

У Краљевској академији уметности у Лондону приређена је, под покровитељством принца од Велса Чарлса, велика изложба „Византија 330—1453", која је трајала од 25. октобра 2008. до 22. марта 2009. године. Организовали су је Краљевска академија уметности из Лондона и Бенаки музеј из Атине, уз подршку трију фондација које промовишу и чувају хеленску културу и грчко наслеђе: Костопулос, Левендис и Ставрос Ниархос фондације. Главни организатори и приређивачи каталога били су Робин Кормак, професор емеритус за историју уметности у Курто институту за уметност у Лондону, и Марија Василаки, професор за историју византијске уметности на тесалијском универзитету и научни сарадник Бенаки музеја. Било је изложено више од тристо двадесет уметничких предмета из бројних музеја, библиотека и збирки, чуваних у преко педесет градова од Њујорка и Балтимора до Кијева и Тбилисија, од Стокхолма до Синаја и Сиона. Међу њима је било више од двадесет дела пореклом из Србије, која се чувају у Народном музеју и Музеју примењене уметности у Београду. Ово је била прва велика изложба византијске уметности која је одржана у Британији, педесет година после изложбе „Ремек-дела византијске уметности" из 1958. године.

Изложбу је пратио опсежан Каталог од скоро петсто страна и око четиристо одличних фотографија, с уводном речи покровитеља изложбе принца Чарлса, британског премијера Гордона Брауна и грчког премијера Косте Караманлиса, председника Краљевске академије уметности сер Николаса Гримшоа и директора Бенаки музеја Ангела Деливориаса. Следио је кратак предговор о три грчке фондације које су подржале изложбу и списак сарадника при организовању изложбе и изради Каталога.

Хронологију најважнијих догађаја у Византији од IV до средине XV века саставио је Робин Кормак. За почетак је одабрана 324. година, време када је Константин I постао једини цар Римског царства и када је најавио оснивање Константинопоља на месту Бизантиона на Босфору. Завршетак хронологије представља 29. мај 1453. године, када је пао Цариград у руке Турака под султаном Мехмедом II и том приликом уништена икона Богородице Одигитрије. Иако је наведен већи број важних догађаја, током више од једног миленијума постојања византијског Царства, често су били одабрани неки необични датуми, док су бројни много значајнији датуми изостављени. Од догађаја који се односе на српску државу, одабрана су само три датума с објашњењима: година 1180. када Стефан Немања оснива српско Царство, затим 1260. година, када је осликана катедрала у Сопоћанима, и 1389. година, када је пало српско Царство под турску власт у бици на Косову. Ту се уочавају два проблема: први је што то свакако нису најважнији догађаји у односима између српске државе и Византије, а други што су сви ови подаци погрешни.

За хронологијом следи пет мапа: од римске империје, преко византијског Царства из различитих периода до 1350. године, и план Цариграда из око 1200. године.

Увод чине два краћа есеја илустрована квалитетним фотографијама. Познати византолог Сирил Манго написао је текст „Византија: Историјски увод", у којем је дао кратак преглед историје Византије. Од рановизантијског, односно касноримског периода, преко Јустинијанових освајања, С. Манго је указао на територијално ширење Царства, учвршћивање монотеизма, али и на утицаје касноантичке, хеленистичке традиције на византијску литературу и уметност. Значајни, Манго је дао кроки даљих догађања; освајања на истоку, прилике на Балкану, појаву иконоклазма, повратак на касноантичке тековине. Даље је истакнута улога Византије у ширењу хришћанства Јужним Словенима и Русима, економски развој и развој мануфактуре, преплитање ратовања и развоја културе и филозофије. Као посебан период означено је крсташко освајање Цариграда и распад Царства, његова обнова, а потом још два века постојања Византије и значајни уметнички домети који су се раширили целом Европом.

Други есеј, под насловом „Византијска уметност 330—1453", написали су организатори изложбе Робин Кормак и Марија Василаки. Аутори су на почетку објаснили како је пре педесет година у Единбургу и Лондону била приређена изложба „Ремек-дела византијске

уметности", на којој је било изложено око 250 експоната. Приређивач је био професор Дејвид Талбот Рајс, а његова значајна књига „The Art of Byzantium" из 1959. године била је непосредно испирисана овом изложбом. Нажалост, на тој изложби многа значајна дела нису била изложена, посебно из Америке није било ниједног предмета.

После покушаја да се у Каталогу укратко објасни шта је Византија према савременим схватањима и после врло поједностављеног дефинисања разлика између византијске и западне уметности, следи преглед уметничких токова кроз изложена дела, почев од портрета Константина Великог и рељефа рађених у хеленистичком духу. Посебно је подвучена разлика у схватању византијске уметности и њене комплексности у односу на дефиниције из 1958. године. У наставку, изложен је кратак развој византијске уметности преко изложених дела од победе иконофила и дела, која се на различит начин ослањају на тековине антике. Други део тог есеја почиње 1204. годином, када су бројна уметничка дела однета на Запад. Укратко се показују путеви византијских утицаја на суседне народе током последњих векова постојања Византије.

После ових есеја следи девет поглавља посвећених појединим временским сегментима, пореклу уметничких дела, врстама дела и њиховој намени, такође праћени добрим фотографијама. Ова поглавља прате и илуструју концепцију изложбе у којој су експонати били распоређени у девет целина. Прво поглавље „Почеци хришћанске уметности", које је написао Томас Ф. Метјуз, бави се најстаријим уметничким делима, насталим после 330. године. После тог текста почиње каталог изложених експоната, међу којима се налазе и два из Народног музеја у Београду: чувена камеја из Кусатка и портрет Константина Великог.

Друго поглавље, под насловом „Од Константина до иконоклазма", написао је Хенри Мегвајер. У њему су укратко објашњени уметнички токови кроз изложене рељефе у слоновачи, предмете од племенитих метала, портрете у енкаустици, тканине, рукописе, новац и иконе.

За треће поглавље „У двору" текст је написао Ентони Катлер. У њему се објашњава изглед Велике палате у Цариграду и живот у њој од времена Констатина VII Порфирогенита, на основу података и луксузних предмета сачуваних углавном у Венецији.

Четврто поглавље „У кући" подељено је на три дела: први, „Керамика из свакодневног живота", обрадила је Деметра Папаникола Бакирзи, други „Дела од метала из свакодневног живота" је написала Марлиа Мандел Манго, а трећи „Накит и украси" саставила је Емилија Јерулану. Кроз многе и разноврсно украшене предмете од керамике и метала, нарочито од сребра, приказан је свакодневни живот у Византији. Међу предметима од метала изложен је мач с угравираним стиховима из XIV или XV века, позајмљен из Музеја примењене уметности у Београду. У овом одељку изложбе и каталога

презентовани су и посебно драгоцени, богато украшени примерци накита, предмети од слоноваче, остаци тканина и одеће.

У петом поглављу под насловом „У цркви", за које је текст написала Лиз Џејмс, укратко је објашњен феномен цркве, која је имала важну улогу у Византији. Наведени су основни елементи архитектуре и декорације цркве, а представљени су црквени предмети од метала, иконе и рукописи. Ту су изложена и дела из Србије: два звона из XV века — св. Николе и Родопово звоно, као и двострана икона са Богородицом Одигитријом и Благовестима из XIV века из Народног музеја у Београду, затим камеја са Христом Пантократором из раног XIII века, бронзана кадионица из XIV века и икона са св. Димитријем са краја XIV или почетка XV века из Музеја примењене уметности у Београду.

Шесто поглавље „Иконе" обрадила је Нано Хадзидаки. У њему се говори о општим одликама светих слика, које се сликају од рановхришћанског времена, а изложена су два дела из Србије: двострана икона са Богородицом Одигитријом и Благовестима из Народног музеја у Београду и икона са св. Димитријем из Музеја примењене уметности у Београду.

У седмој глави „Византија и Запад", коју је написао Микеле Бачи, објашњавају се стални контакти између Византије и Венеције, јужне Италије и Сицилије, а затим, после 1204. године, и директни додири са крсташима. Ту су изложена разноврсна дела, настала у Византији с елементима западњачке уметности, као и дела италијанских и других уметника под утицајима византијске уметности.

Осма глава носи наслов „Изван Византије", а обрадио ју је Ентони Истмонд. Она се бави делима насталим у суседним источнохришћанским земљама, од Балкана до Кавказа, од Русије до Египта, Нубије и Етиопије. Део текста је посвећен Србији крајем XII и у XIII веку, односно Стефану Немањи и његовим наследницима. Ту су се опет поткрале грешке — аутор пише да је тело Стефана, монаха Симеона, пренео у Србију његов син Стефан Првовенчани, што није тачно, као и да су Сопоћани осликани око 1260. године, што не одговара утврђеном датовању. Такође, произвољна је и неодржива ауторова тврдња да су стварање циклуса посвећеног родоначелнику династије (иако у византијском стилу) и коришћење светих моштију за идеологију нове државе много више под утицајем запада и венецијанске уметности. У оквиру овог текста појављује се и фотографија фреске Смрт Ане Дандоло из припрате Сопоћана. Уз различита дела из византијског света, у овом одељку изложен је већи број дела из Србије: копија фреске са ктиторском композицијом из Краљеве цркве у Студеници, копија фреске са краљем Урошем I и Драгутином испред Богородице из Сопоћана, затим четири плочице у емаљу из XI века, четири наруквице из XIV века, прстен краљице Теодоре, један сребрни прстен, копча хумског кнеза Петра, чаша цара Душана и чаша из Доброг дола, царске двери са Благовестима, фрагмент реликвијара, наушнице, дијадема и фрагмент златовеза с именом цара

Ивана Александра, све из Народног музеја у Београду. На одредници уз копију фреске са ктиторском композицијом из Краљеве цркве у Студеници, нажалост, не пише да је ту приказан краљ Милутин као ктитор и да је уз њега насликана краљица Симонида, ћерка византијског цара Андроника II Палеолога, што је све наведено у каталошкој јединици.

Девета, последња глава, „Манастир св. Катарине на Синају" дело је Марије Василаки и Робина Кормака. Описано је настајање и трајање манастира, који је постао опште место ходочашћа. Посебна пажња је посвећена значајној збирци икона и изложена су дела од VI до XIII века.

У наставку се налазе Каталог са детаљним подацима о изложеним предметима и Напомене уз текстове. Речник мање познатих појмова саставио је Робин Кормак, затим следе Библиографија, Списак установа које су позајмиле експонате, Порекло фотографија, Индекс и списак Добротвора Краљевске академије уметности.

Велики труд организатора и тима сарадника, који су неколико година одабирали експонате, припремали и осмислили презентацију и обрадили изложени материјал, резултирао је грандиозном изложбом и веома добро опремљеним Каталогом, који остаје као трајни документ и извор свих података. Овај подухват, који је за сваку похвалу и на који се дуго чекало, поред неоспорних врлина и високог домета, имао је и извесних мана. Пре свега, у изложбеном простору, осветљење је било веома пригушено, тако да су се експонати у витринама, као што је слоновача, минијатуре и предмети примењене уметности, једва видели, што је стварало застоје посетилаца. Затим, рукописи са минијатурама из Националне библиотеке у Паризу могли су да се виде на изложби само прва три месеца, јер су због прописа о њиховом чувању морали да се крајем јануара врате у Париз. Међутим, пропусти и грешке који су се појавили у тексту Каталога имаће далекосежније последице, с обзиром да ће се ти подаци користити још дуги низ година.

Мирјана Глигоријевић-Максимовић
Филозофски факултет, Београд

UDC 050.48(497.113 Novi Sad) ZBORNIK MATICE SRPSKE ZA KLASIČNE STUDIJE (082),,2009"(049.32)

ЕРГОН И ЕСЕР
Промоција Зборника Матице српске за класичне студије бр. 10 (2008) Нови Сад, 5. јун 2009.

У Матици српској, 5. јуна 2009. године, научној јавности представљен је *Зборник Матице српске за класичне студије* (бр. 10), број

који је био посвећен проф. др Ксенији Марицки Гађански, главном уреднику. У име Матице скуп је поздравио потпредседник Матице српске проф. др Славко Гордић, али је и, више од тога, испричао надахнуту причу о значају античких студија и о неопходности данашње европске науке на увид у своје духовне темеље. Секретар Књижевног одељења Матице српске проф. др Мато Пижурица евоцирао је своја сећања на дугогодишњи сарадднички и пријатељски контакт са професорком Марицки Гађански и нагласио важност класичних језика у лингвистичким студијама, о чему се сведочанства могу наћи и у прилозима унутар свечарског *Зборника*.

О великом опусу проф. Марицки Гађански, као и о појединим тематским и проблемским сегментима овог броја *Зборника*, говорили су проф. др Јасмина Грковић-Мејџор (Филозофски факултет, Нови Сад), дописни члан САНУ, доц. др Данијела Стефановић са Филозофског факултета у Београду и у име Уредништва проф. др Мирјана Д. Стефановић. Сагласност у излагањима била је несумњива бар у једној тачки: у ова несигурна времена, која су, на жалост, све мање наклоњена читању, стаменом упорношћу и доследношћу у одржавању научног нивоа часописа, као и својим студијама, име проф. др Ксеније Марицки Гађански, од угледа ван српских простора, окупило је најеминентније научнике из области старог века и проучавања антике. Својим научним дигнитетом бранити струку и науку уопште — представља допринос професорке Марицки Гађански националној култури; истовремено је то и залагање за важну идеју о значају класичне науке за разумевање и сопствене баштине. Редакција *Зборника* је у томе имала добар основ да свом главном уреднику, угледном светском научнику, посвети десети број.

Из извода биографије и библиографије, као својеврсне ергографије, тематска ширина и проблемска обухватност делатности главног уредника показала се и у приспелим радовима за *Зборник*. Духовито, а тачно, запажено је у излагањима на промоцији како је такав научни потенцијал имао своју основу у грчком *ерг̄ону* који може да се, онда, мери и с турским *есером*, у значењу белега, знака, трага и учинка. Истакнута је и професоркина несебична помоћ младима, као и упућивање на непрестано тражење духовних мостова међу антиком, као основом европске културе, и савременошћу. Уочено је и професоркино вишегодишње организовање научних скупова које је увек резултирало волуминозним зборницима с научним прилозима; није заборављено да се, тек узгред, колико је простора дозвољено на оваквим промоцијама, истакне и залагање и упорност проф. др Ксеније Марицки Гађански да се одржи овакав часопис, једини у нас такве врсте. И кад се, како су сви нагласили, пажљиво прочита у уводној ергографији сва активност главног уредника, таква раскошност знања, онда човек почиње да се пита о томе шта све стане у људски живот, у научни рад, а да се с истим еланом, као и од оснивања часописа, скупљају прилози за часопис, редигују, проверавају итд.

Чак и кад би се неко, наизглед, с правом упитао о томе откуд је професорка успела да у уредничко и сарадничко окриље окупи и оне који немају систематско класично образовање, одговор би могао, сваком образованом, да се сâм подастре. Један од учесника промоције нашао га је у поетици 18. столећа. Али га је, опет заслугом, сада преводилачког, рада професоркиног, сазнавао, као исправан одговор, и у стиховима Јорга Сеферија, како се путовања нису завршила, она са извориштa антике; а толико су ти стихови у дослуху с мишљењем Одисеја Елитија о ономе како нам је дат језик грчки баш због бриге о сопственом језику.

Имајући ту неочекивану почаст да уредим ову свеску *Зборника*, осећала сам се све време домаћином унутар корица обједињених студијама на разним језицима. Разумела сам себе таквим домаћином који као драгог госта прихвата сваког читаоца и сваког новог аутора прилога за будуће свеске нашег часописа. Ако се, уз то, има у виду како проф. др Ксенија Марицки Гаћански темељно истражује појмове и њихова значења кроз време, како размишља и о проблемима из теорије културе, онда не треба да чуди ни резултат произишао из овакве изврсне научне провокације која указује како се и у науци, маштом, може интерпретирати неидентичност услова употребе језика с условима у којима се сами језички облици употребљавају. Размишљајући на овај начин о терминима и њиховим значењима професорка је истраживачку пажњу усмеравала заправо на акт производње исказа, на околности у којима се језик догађа својим корисницима.

И кад преведе са модерног грчког песму Никифора Вретака „Тесто”, о томе како се меси тесто говора и труди се да случајно не прође нека реч која још није постала душа, онда професcор Марицки Гаћански мисли на ону страст која се крије у научној истини и објективности којој је та видљива граница — стаменост научног морала. Није ли већ ово постао довољан, мада није једини, разлог да се десета свеска *Зборника* посвети професору Ксенији Марицки Гаћански?

Питање је, наравно, реторско.

Мирјана Д. Стефановић
Филозофски факултет, Нови Сад

UDC 902(497.113 Banat):061.3„2009”(049.32)

Српско археолошко друштво, XXXII годишњи скуп и Симпосијум „Археологија Баната” Народни музеј, Зрењанин, 5—7. јун 2009.

Serbian Archaeological Society, 32nd Annual Meeting and Symposium „The Archaeology of Banat” National Museum, Zrenjanin, June 5th—7th, 2009

У организацији Српског археолошког друштва (САД) и Народног музеја у Зрењанину као домаћина, у периоду од 5—7. јуна 2009. године одржан је XXXII годишњи скуп Српског археолошког друштва и симпосијум „Археологија Баната”. Домаћин је овај скуп увеличао и изложбом „Сарматска култура на тлу Баната”.

Први дан скупа био је посвећен изложби и симпосијуму. Аутор изложбе и каталога археолог Снежана Маринковић (Народни музеј, Зрењанин) представила је сарматске налазе из збирке Народног музеја у Зрењанину: грнчарске посуде, фибуле, металне апликације и бројне ниске огрлица од перли од стаклене пасте, ћилибара, карнеола, кречњака, шкољки. Дати предмети су у Музеј углавном доспели као откуп или случајни налази, док знатно мањи број потиче с археолошки истражених некропола и насеља. Изложбу прати луксузно опремљен каталог са текстом и одличним илустрацијама археолошких предмета.

Сарматска номадска племена су од III века пре наше ере до IV века наше ере живела у областима Дона, Дунава и Црног мора, одакле су се ширила према југоистоку. Насељавање Сармата на простору Војводине догађало се у периоду од II до IV века нове ере. То је време када је средњи Банат био интензивно насељен сарматским племенима. Бројност и богатство археолошког материјала Сармата констатовано је на налазиштима широм Војводине, што нам, на жалост, ова изложба и каталог не презентују. Наиме, можда је требало искористити ову прилику и смоћи снаге за једно комплексније представљање сарматске културе и изнедрити из депоа војвођанских музеја далеко бројнији археолошки материјал Сармата и представити њихов живот и контакте са римским и домородачким становништвом на овом простору. Свесни великог напора за свеобухватан приступ проблему Сармата у Војводини, надамо се да ће нам ова изложба бити покретач за актуализовање ове теме.

Симпосијумом „Археологија Баната” председавао је Душан Михајловић, Филозофски факултет Београд. Резултати археолошких истраживања географског простора Баната и дугогодишње сарадње археолога и антрополога у региону, пре свега на пољу праисторијске археологије, презентовани су са седам реферата: *Праисторија Баната у евроазијском културном контексту: од археологије до очувања праисторијске културне антропологије* (*The Prehistoric Banat in the Eurasian*

Cultural Context: from Archaeology to Ward Prehisroric Cultural Anthropology) — Лолита Николова (Lolita Nikolova, International Institute of Anthropology & Art Institute of Salt Lake City, Salt Lake City, Utah, USA); *Рани горњи палеолит јужног Баната у регионалном контексту*, Душан Михајловић, Филозофски факултет, Београд; *Главни докази хронолошке везе између средњег неолита Баната и Панонске низије* (*Essential Proofs to the Chonological Sequencing between the Middle Neolithic Banat and the Great Hungarian Plain*) — Ференц Хорват (Horvát Ferenc, Móra Ferenc Museum, Szeged, Hungary); *Жидовар у бронзаном добу јужног Баната*, Милош Јефтић, Марија Љуштина, Филозофски факултет, Београд, Драган Јовановић, Градски музеј, Вршац; *Физичка активност и друштвени статус у раном бронзаном добу — некропола у Мокрину*, Софија Стефановић, Филозофски факултет, Београд, Марко Порчић, Београд; *Праисторијске оставе бронзаних предмета, скривени трезори најстаријег новца у Европи?*, Мирослав Лазић, Филозофски факултет, Београд.

Касноантички и средњовековни период био је заступљен са четири реферата: *Појава неуобичајених сахрана на тлу Баната и Бачке у периоду касне антике* — Војислав Ђорђевић, Народни музеј Панчево; *Паралеле између черњаховске и касноантичке културе југоисточне Паноније* — Станко Трифуновић, Музеј Војводине, Нови Сад; *Словени Баната и Византија 5—7. столећа*, Ђорђе Јанковић, Филозофски факултет, Београд; *О цркви банатског тла римског доба*, Ђорђе Јанковић, Филозофски факултет, Београд; *Прилог проучавању средњовековног накита на територији Баната*, Дејан Радичевић, Филозофски факултет, Београд.

Другог дана Скупа рад се одвијао по секцијама — праисторијска, античка и средњовековна. Праисторијском секцијом је председавала Јасна Вуковић, Филозофски факултет, Београд. Излагања можемо сврстати у две групе. Пет излагања посвећено је резултатима новијих археолошких истраживања: *Истраживање позновинчанског насеља Црквине у Стублинама код Обреновца 2008. године*, Адам Црнобрња, Музеј града Београда, Зоран Симић, Завод за заштиту споменика културе града Београда; *Нови прилози металургији бакра у Винчанској култури*, Душко Шљивар, Народни музеј, Београд; *Праисторијски слојеви на локалитету Бедем у Маскару*, Гордана Чађеновић, Народни музеј, Крушевац; *Манастир Градац — насеље из бронзаног доба*, Мирко Пековић, Војни музеј, Београд, Емилија Пејовић, Републички завод за заштиту споменика културе, Београд; *Заштитно истраживање локалитета из старијег гвозденог доба Самар-Корман*, Бранка Зорбић, Народни музеј, Крагујевац. Осам реферата представљају прилоге изучавању различитих проблема у праисторијској археологији: *Јама АЦ 2.1 на локалитету Црквине — Мали Борак: стратиграфија, налази и значај*, Бобан Трипковић, Софија Стефановић, Весна Димитријевић, Филозофски факултет, Београд, Ана Живановић, Београд; *Куће и домаћинства у Дивостину (4900—4600. п.н.е.)* и *Насеља типа „Обровац": четрдесет година касније*, Бобан Трипковић, Филозофски фа-

култет, Београд; *Могућа реконструкција друштвене структуре на некрополи у Остојићеву*, Лидија Милашиновић, Народни музеј, Кикинда; *Хемијска и металографска испитивања предмета из оставе Марковац—Груњац*, Драган Б. Јовановић, Градски музеј, Вршац; *Мамузе млађег гвозденог доба у Србији*, Војислав Филиповић, Београд; *Ко су били Дарданци?*, Мирослав Лазић, Филозофски факултет, Београд.

Античком секцијом председавала је Маја Живић, Народни музеј Зајечар. Четири реферата баве се специфичним античким темама: *Представе култа Хекате „triformis" са простора Горње Мезије*, Бојана Племић, Београд; *Археолошки споменици бога Марса у римским провинцијама у Србији*, Љубиша Васиљевић, Народни музеј, Крушевац; *Римске емајлиране фибуле из Музеја града Београда*, Славица Крунић, Музеј града Београда; *Прилог проучавању ранохришћанских гробница на територији града Ниша*, Тони Чершков, Александар Алексић, Завод за заштиту споменика културе Ниш. Два реферата су посвећена резултатима новијих археолошких истраживања: *Касноантички објекат у Чика Љубиној улици*, Адам Црнобрња, Музеј града Београда; *Прелиминарни резултати археолошких истраживања у Скеланима*, Мирко Бабић, Музеј Семберије, Бијељина.

Средњовековном секцијом је председавала Емина Зечевић, Народни музеј Београд. Три реферата су презентовала резултате археолошких истраживања: *Резултати археолошких истраживања локалитета Старчево—Ливаде 2008. године*, Јелена Ђорђевић, Војислав Ђорђевић, Народни музеј Панчево; *Истраживања средњовековних хумки на подручју општине Сјеница у 2007. и 2008. години*, Драгица Премовић-Алексић, Музеј Рас, Нови Пазар; *Истраживања трема у манастиру Св. Николе у Бањи код Прибоја*, Марина Бунарџић, Републички завод за заштиту споменика културе Београд. Остала три реферата представљају прилоге изучавању различитих проблема из области средњовековне археологије и антропологије: *Прилог проучавању виноградарства у средњем веку — археолошки подаци*, Весна Манојловић-Николић, Филозофски факултет, Нови Сад; *Антропоморфна псеудофибула из Врбаса*, Весна Гргуровић, Музејска збирка Културног центра, Врбас; *Дечји скелети са локалитета Свете Водице код Перлеза*, Дијана Џомба, Нови Сад.

На овогодишњем Скупу било је 65 учесника, једанаест са рефератима на Симпосијуму и 25 са рефератима у оквиру секција Српског археолошког друштва. Рад је завршен, као и сваке године, Скупштином САД-а.

Весна Манојловић-Николић
Филозофски факултет, Нови Сад

UDC 7.034:069.5(417.711)„2008"(049.32)
821.09„14/15"(417.711)„2008"(049.32)

SOCIETY FOR RENAISSANCE STUDIES NATIONAL CONFERENCE 2008 TRINITY COLLEGE DUBLIN, 10—12 JULY 2008

The Society for Renaissance Studies is a national and international forum for the study of the Renaissance. It provides wide-ranging support for interdisciplinary research and teaching across a range of subjects, including history, art, architecture, philosophy, science, religion, music and literature. The Society has active branches in England, Ireland, Scotland and Wales and supports a wide range of lectures and conferences. Every two years it organises a major international conference. The Third International Interdisciplinary Conference of the Society for Renaissance Studies took place in Trinity College Dublin, 10—12 July 2008. The conference, well organised by Dr. Sarah Alyn-Stacey, brought together a truly international gathering of Renaissance scholars. Specialists in the English, Irish, Italian, French, German, and Spanish Renaissance were represented. The opening remarks of Dr. John Law, the president of the Society, were warm and welcoming. The Conference included papers on any aspects of Renaissance history, literature, philosophy, music, art, architecture and other artefacts. The over 200 attendees came from Britain, Continental Europe, Americas and Asia.

Plenary lectures were delivered by Richard Wistreich (University of Newcastle): "'Very faire and strange organe': Representing the Early Modern Voice" and Richard McCabe (Merton College, University of Oxford): "Spenser, Plato and the Politics of State". A professional singer and senior lecturer in Music History at Newcastle University, Dr Wistreich explored various ways — for example, anatomical, physiological, and notational — in which concepts of 'voice' contribute to our understanding of Renaissance culture. Richard McCabe's illuminating plenary paper on a canonical writer, Spenser, Plato and the Politics of State, was part of an agenda that also featured, for example, panels entitled "Locus amoenus: Gardens and Horticulture in Renaissance Europe", "The Politics of Viewing: Italian Renaissance Art", "The Politics of Quattrocento Humanism" and "Mortality". Professor Mc Cabe focused on the poetry of E. Spenser, a 16th century poet who studied systematically the platonic philosophy. Spenser held that individual lives are related to historical cycles. Evil is indifference to the real order of reality. Spenser was also influenced by the philosophy of Marsiglio Ficino. While a fervent Platonist, Spenser divided public and private sphere. In his masterpiece Spenser named Aristotle as his source of inspiration. Professor Mc Cabe presented his criticism on Spenser's political poetry so that he brought to light its platonic roots.

Among a wide variety of interesting sessions, special mention must be paid to the following: "To die or not, and how?", "Magic and Science", "Absolutism Revisited", "Writing the Self and the Other in the Renaissance", "Politics and Performance", "Mortality", "Perception and Concep-

tion of the Self in the Northern Renaissance", "The Politics of Quattrocento Humanism". Dr Georgios Steiris, lecturer in the University of Athens, presented a paper on "Georgius Trapezuntius Cretensis on Death". Georgius Trapezuntius, a Greek scholar of the 15th century, revisited death by using ancient Greek philosophical ideas. On the final afternoon there was an informative presentation of the Italian Academies Database, a collaborative project between the British Library and Royal Holloway, which has created a fabulous resource for Renaissance scholars. Focused on the four cities of Naples, Bologna, Padua, and Siena, the database covers academies and academicians, their nicknames and writings, as well as hidden information about censors and dedicatees. The 4th National Conference of the Society for Renaissance Studies will be held in the historic city of York on 16—18 July 2010.

Georgios Steiris
University of Athens

UDC 06.068:1 Classen C. J. (497.11 Beograd)„2009"(049.32)

Casual Remarks made by Carl Joachim Classen when receiving the "Milan Budimir" Prize in Belgrade on September 24th, 2009

Dear Professor Maricki Gadjanski, Your Excellency,[1] Ladies and Gentlemen:

It is a great honour and pleasure to have been invited to speak here this afternoon. First of all I would like also on behalf of my wife to thank Professor Maricki Gadjanski and her colleagues for their kind and generous invitation to visit Belgrade and Sremska Mitrovica. And, of course, I would like also to express my deep gratitude for the fact that my book on *Aretai i Virtutes* which was published here last year has been awarded the "Milan Budimir" Prize. It is not an easy task to talk about one's own book and I have never done it before. But in this case it is a little easier because my first duty is to thank Professor Maricki Gadjanski for suggesting to me to put together a few of my articles, for arranging the translation of these texts, for translating some herself, for finding a publisher in Serbia in these difficult times and for seeing it through the press. Thus it is as much her book as it is mine, and I am most grateful to her. I am no less grateful, of course, for having been given the opportunity personally to receive the "Milan Budimir" Prize for it and to have been made a member of the Matica Srpska.

My book contains a number of papers all concerned with concepts of excellence in Greek and Roman authors from Homer to late antiquity (Clau-

[1] Minister for Religious Questions in the Government of the Republic of Serbia, Professor Bogoljub Šijaković.

dian). Why should anyone be interested in authors who wrote many centuries ago in times very different from our own, being brought up in educational systems very different from ours and living in social conditions very different from ours? Admittedly, basic ideas and concepts, standards and values were not the same in antiquity as they are today. But the very fact that they were different makes a study of their exact meaning and the role they played in their society useful for any discussion of moral ideas in our time. When we study ancient philosophy or history, poetry or religion, our aim is not to find guiding lines for our life today, examples for our use which we can simply copy. The purpose of such studies is to examine the concepts and values in the context of other societies and to compare them with ours, to look at the differences and to try to understand these differences, to examine our own in the light of other societies and to justify or possibly correct our own views.

Such comparisons are all the more revealing as we live in a world in which traditional values seem to be no longer valid; not only that they are not observed, very often they are ignored completely, the very knowledge of them seems to have disappeared. This is largely due to the fact that modern Europe seems to be loosing interest in its own past, its roots. People talk a great deal about Europe being a house and the different rooms in it; but nobody seems to care about its foundation. And yet, no one can deny that despite the long span of time that separates us from antiquity, i. e. from Jerusalem, Athens and Rome (and one might add Mecca) it is on these foundations that our culture rests, from these roots that our culture has developed, admittedly in very different ways in Europe, Asia and Africa. But as the Afro-Americans seek their roots in their African past there is no reason why people in Europe, the Middle East and America should not do the same. For no one can deny the common cultural roots of these parts of the world despite all the differences one can observe today and despite the fact that the heritage of the ancient world has been transmitted through very different channels and has undergone considerable changes in this process. Many people when talking of the reception of the ancient world tend to think mainly of the 'Latin West'. But the East is equally important, the Arabic tradition which preserved several works of Greek philosophy and science for us, and the 'Greek East', the orthodox Church and the Greek scholars who brought their learning and numerous manuscripts to Italy especially in the fifteenth century, treasures without which the 'Renaissance' would not have developed in The West in the way it actually did.

In view of these common roots which East and West share I am particularly grateful that my book, written in 'Western' languages has now been translated into an 'Eastern' language and has been published here in Belgrade; and I hope that it will now find many readers in this part of the world who would otherwise not have had immediate access to it.

Thank you very much.

Carl Joachim Classen
University of Göttingen

UDC 930.85(37/38:100)(497.11)(082)„2009”(049.32)

Antička kultura, evropsko i srpsko nasleđe, Četvrti međunarodni naučni skup Društva za antičke studije Srbije, Beograd — Sremska Mitrovica, 25—27. septembar 2009

Ancient Culture, European and Serbian Heritage, 4th International Symposium, Serbian Society for Ancient Studies Beograd — Sremska Mitrovica, 25—27 September 2009

Četvrti međunarodni naučni skup Društva za antičke studije Srbije, pod pokroviteljstvom Matice srpske i uz finansijsku potporu Ministarstva za nauku i tehnološki razvoj Republike Srbije, Gradske skupštine Novog Sada i Arhiva Srema iz Sremske Mitrovice, održan je od 25. do 27. septembra 2009. godine u Beogradu i Sremskoj Mitrovici. Ovogodišnja tema skupa, *Antička kultura, evropsko i srpsko nasleđe*, okupila je šezdeset istraživača iz Belgije, Bugarske, Grčke, Italije, Kanade, Nemačke, Republike Srpske i Srbije.

Počasni gost skupa bio je profesor Karl Joahim Klasen iz Getingena, raniji predsednik Međunarodne federacije za klasične studije (FIEC), čiji je član Društvo za antičke studije Srbije, dugogodišnji urednik časopisa *Gnomon*, član Akademija u Getingenu i Atini, učenog društva Parnas u Atini i Matice srpske u Novom Sadu, član redakcije *Zbornika Matice srpske za klasične studije*, jedan od vodećih svetskih stručnjaka za klasične nauke, posebno za antičku retoriku.

Otvaranje skupa bilo je predviđeno da se održi u Matici srpskoj u Novom Sadu, ali je zbog rekonstrukcije zgrade pomereno na Beograd, na Pravoslavni bogoslovski fakultet Univerziteta u Beogradu. Skup su otvorili pozdravni govori profesora Ksenije Maricki Gađanski, predsednika Društva za antičke studije Srbije, njegovog preosveštenstva Episkopa bačkog profesora Irineja Bulovića, dekana toga Fakulteta, akademika Dimitrija Stefanovića, potpredsednika Matice srpske, i profesora Ksenije Končarević, prodekana Fakulteta. Uručena je Povelja o članstvu Matice srpske profesoru Karlu Joahimu Klasenu.

U plenarnom radnom delu prepodnevnog programa profesor Klasen je održao predavanje pod naslovom *Christian Literature — Pagan Rhetoric — Modern Exegesis*. Brojna pitanja i inspirativne teme koje je pokrenulo predavanje urodili su živom diskusijom kojom je i okončan prepodnevni rad skupa.

Popodnevni rad odvijao se u sekcijama. Referati posvećeni temama iz antičke filosofije i prava prezentovani su u prvoj sekciji kojom su predsedavali profesori Bogoljub Šijaković, Sima Avramović i Mark Nivolt iz Montreala. Pitanja jezika, folklora i književnosti razmatrana su u drugoj sekciji čijim je radom rukovodio profesor Jovan Popov. Rad treće sekcije, kojom je predsedavao dr Rastko Vasić, bio je posvećen temama iz oblasti umetnosti i arheologije.

Drugi dan skupa protekao je u Gradskoj kući u Sremskoj Mitrovici. Učesnicima su se u ime domaćina obratili gospodin Zoran Miščević, zamenik predsednika Skupštine Grada Sremska Mitrovica, i gospodin Dejan Mostarlić, direktor Istorijskog arhiva Srem. Predavanjem profesora Klasena pod naslovom *Cicero, the Philosopher as Orator* započeo je plenarni radni deo skupa, praćen i ovog dana vrlo zanimljivom diskusijom.

Teme iz oblasti istorije i arheologije antičkog sveta razmatrane su u sekciji kojom je predsedavao profesor Momir Jović. Sekciji posvećenoj raznovrsnim pitanjima recepcije antike predsedavala je profesor Ksenija Maricki Gađanski. Radom sekcije koja je okupila referate posvećene prirodnim naukama rukovodio je profesor Brana Dimitrijević. Mnogi učesnici skupa, zajedno sa profesorom Klasenom i njegovom suprugom Rozvitom, posetili su Muzej Srema i arheološki lokalitet Sirmijum, gde im je stručni vodič bila kustos Muzeja mr Jasmina Davidović.

Treći dan skupa, posvećen savetovanju o jeziku, održan je na Pravnom fakultetu u Beogradu. Diskusija je protekla u znaku isticanja neophodnosti standardizacije transkripcije imena i pojmova koji potiču iz klasičnih jezika.

Referati prezentovani na skupu biće publikovani u Zborniku radova kao svih prethodnih godina.

Danijela Stefanović
Filozofski fakultet, Beograd

UDC 903.6/.7(376)(497.5 Split)(082)„2009”(049.32)

Сепулкрална скулптура западног Илирика и сусједних области у доба Римског царства

Funerary Sculpture of the Western Illyricum and Neighbouring Regions of the Roman Empire

Сплит, 27—30. септембар 2009.

Међународни научни скуп под називом *Сепулкрална скулптура западног Илирика и сусједних области у доба Римског царства / Funerary Sculpture of the Western Illyricum and Neighbouring Regions of the Roman Empire* одржан је у Сплиту од 27. до 30. септембра 2009. године, у организацији Књижевног круга Сплит, Филозофског факултета у Загребу — Одсјек за компаративну књижевност, Филипс Универзитета у Марбургу (Philipps Universität Marburg), и Завода за знаственi и умјетнички рад ХАЗУ, Сплит. Научни организатори скупа били су академик Ненад Камби (Cambi), пензионисани редовни професор Филозофског факултета у Задру, и Guntram Koch, професор старо-

хришћанске археологије на Универзитету у Марбургу и дописни члан ХАЗУ.

На скупу је учествовало преко 30 научника из Хрватске, Србије, Италије, Аустрије, Немачке, Босне и Херцеговине, Бугарске, Македоније и Грчке. Из Археолошког института у Београду саопштења су имали др Ивана Поповић, научни саветник, др Радмила Зотовић, виши научни сарадник, и др Стефан Поп-Лазић, научни сарадник. Музеј Срема у Сремској Митровици представљала је кустос Јасмина Давидовић.

Имајући у виду већ сам наслов скупа, јасно је о којој теми, о којем историјском раздобљу и о којем простору је говорено. Но, како је реч о комплексној регији, веома је значајно да су подробније разматране културне и физичке везе становника Балкана током римског периода, о чему сепулкрална пластика представља једно од најбитнијих сведочанстава. Предавања о надгробним споменицима била су груписана према географским целинама, односно по провинцијама Римског царства.

У првом дану, после уводног предавања о саркофазима у балканским провинцијама Царства (G. Koch), расправљало се о споменицима из Трста (M. Verzar-Bass; P. Casari), Истре (V. Girardi-Jurkić; A. Starec, K. Xin), да би у вечерњим сатима уследила саопштења која се односе на споменике из Горње Паноније и Норика (E. Pochmarski, B. Porod, B. Nadbath). Најбољи завршетак и закључак сесије првог дана било је једносатно предавање Ненада Камбија о развоју сепулкралних споменика у Далмацији, свеобухватна и аналитички представљена студија од стране једног од данас најбољих познавалаца те проблематике.

Други дан скупа био је посвећен анализи споменика из Доње Паноније, Горње Мезије и источне Далмације. Истаћи ћемо радове Бранке Миготи (Migotti) из Загреба о типологији надгробних стела у Доњој Панонији, као и Анте Рендић-Миоичевића, директора Археолошког музеја у Загребу, о надгробној стели једног ветерана. Посебно су била запажена излагања Јасмине Давидовић из Сремске Митровице о променама у врсти и пореклу кречњака коришћеног за израду надгробних стела у Сирмијуму, као и Стефана Поп-Лазића о анализи саркофага откривених у Сингидунуму. Ивана Поповић је представила новооткривени надгробни споменик из околине Љубовије, који потврђује њене већ раније изнете претпоставке о употреби накита аутохтоног стила све до средине III века. До закључака о трајању локалних традиција у области источне Далмације током првих векова римске доминације дошла је и Радмила Зотовић, анализирајући мотиве на надгробним споменицима из ове регије. По мишљењима учесника овог скупа, саопштења српских археолога су била веома запажена, будући да је аналитички представљен веома занимљив и недовољно познат археолошки материјал са наше територије. Интересантно је било и излагање Жељка Милетића из Задра, који је показао да каменоресци из Тилурија, првобитног логора легије VII Clau-

dia, нису пратили ову легију приликом њеног пребацивања у Виминацијум, где су регистроване надгробне стеле ветерана стилски потпуно различите од оних из Тилурија.

О споменицима са територије римске Дарданије говорили су археолози из Приштине (N. Ferri; E. Dobruna-Salihu), док је Ленче Јованова из Скопља, у веома запаженом излагању, представила новооткривене сепулкралне споменике из Скупа. До извесних неслагања у интерпретацији стела „тиквешког типа" из Македоније дошло је у предавањима двоје колега из Скопља, будући да их је Никос Чаушидис (Chausidis) посматрао као манихејске споменике, што је Наде Проева негирала, наводећи да не постоји никакво сведочанство о присуству манихејаца у Македонији. О споменицима из средњег тока Стримона говорили су Р. Милчева (Софија) и Z. Bonias (Кавала), док су оне из северне Грчке представили P. Veloni и E. Papagianni. Сепулкралну скулптуру из Албаније презентовао је G. Koch.

Последњи дан скупа био је посвећен обиласку Археолошког музеја у Сплиту и Салоне. Кроз лапидаријум овог музеја, један од најбогатијих и најлепших у Европи, учеснике скупа провела је Зринка Буљевић, директор Музеја. Током свог излагања посебну пажњу посветила је групи фрагмената црвеног порфира, за које у стручној литератури постоји мишљење да би могли бити делови Диоклецијановог саркофага. Обавестила нас је да је у току пројекат, у коме и сама учествује, да се, путем скенирања најсавременијим инструментима и компјутерских реконструкција, утврди да ли би било могуће да ови фрагменти припадају саркофагу. Посета Салони и њеним римским и ранохришћанским споменицима била је изванредан доживљај, употпуњен зналачком анализом новооткривених саркофага израђених од проконешког мермера, коју је пред самим споменицима изнео G. Koch. Ручак у башти Tusculum, предивном врту у коме су антички споменици слободно постављени, подсетио нас је на римске гозбе.

Одлична организација овог скупа у највећој мери је заслуга Анкице Плазибат из Књижевног круга Сплит. Од ове институције су сви учесници скупа добили нове публикације из њене веома богате издавачке делатности, док је комплет књига о Салони био поклон Археолошког музеја у Сплиту.

Уз лепе успомене, нове информације које смо чули и професионалне контакте које смо успоставили са колегама из целог региона, с нестрпљењем очекујемо акта овог скупа, која ће представљати незаобилазну публикацију за све који се баве римском пластиком.

Ивана Поповић
Археолошки институт, Београд

UDC 930.85(=16)(495.02):061.3(497.216)„2009”(049.32)

ОСВЕТЉАВАЊЕ СЛОВЕНСКО-ВИЗАНТИЈСКИХ КУЛТУРНИХ ВЕЗА

Девети међународни симпосијум „Трновска књижевна школа”, Универзитет „Св. Кирил и Методий”, Велико Трново, Бугарска, 15—17. октобар 2009.

Девети међународни симпосијум „Трновска књижевна школа” одржан је у Великом Трнову од 15. до 17. октобра 2009. године. На овом палеославистичком скупу, који се одржава сваке пете године и окупља научне посленике из целога света, овај пут је централна тема била *Трново и идеја хришћанскоѓ универзализма (XII—XV век)*. О значају симпозијума речито говори податак да је реферате пријавило 112 истраживача из 11 земаља (Белорусија, Бугарска, Грчка, Италија, Литванија, Немачка, Пољска, САД, Србија, Русија, Француска). Србију је представљао потписник ових редова.

Тема скупа није случајно одабрана. Идеја православног хришћанског универзализма у темељу је православне културе од самих њених почетака, будући да је припадност византијском кругу била у средњем веку изнад идеје о националној припадности, државним или етничким границама. Она прожима укупно стваралаштво, а првенствено се манифестује кроз јединство основног средства комуникације — књижевног језика, који је у различитим заједницама функционисао у виду варијанти, толико блиских да су омогућавале да се рукописи у целом ареалу *Slavia orthodoxa* несметано размењују, подстичући непрестано струјање идеја из једне средине у другу. Књига је, без обзира на то да ли се ради о литургијском тексту, преводу или оригиналној творевини, заједничко добро. Само тако може се разумети чињеница да, на пример, *Житије светоѓ Стефана Дечанскоѓ*, које је српскословенским написао Григорије Цамблак, Бугарин, доживљава рецепцију у руској рукописној традицији.

Саопштења су обухватила широк тематски спектар: питања палеографије и кодикологије, фонологије, морфологије, лексике и синтаксе редакција старословенског језика, текстолошка истраживања средњовековних словенских текстова, превода и оригиналне књижевности, проучавање градитељства и иконографије, штампарства, разноврсне аспекте историјских дешавања на Балкану у периоду XII—XV века, светогорски мистицизам и исихазам у Византији и његове одјеке међу православним Словенима у XIV и XV столећу, снажне културне споне између Бугарске, Србије и Русије кроз цео средњи век, али и увид у идеје хришћанског универзализма у Великој кнежевини Литванији и православну културу у старој Пољској (XI—XVII век). Словенско-византијске везе осветљене су, између осталог, низом прилога који су се бавили преводима с грчког на различите варијетете црквенословенског језика (словенски превод Афродитијана,

Житија св. Антонија Великог, Надгробног слова за Василија Великог, Јерусалимског типика, дела св. Григорија Синаита, хроника Георгија Амартола, Житија Петра Атонског итд.).

Бројни реферати били су посвећени Великом Трнову у доба патријарха Јефтимија, када овај град постаје једно од најзначајних културних средишта и центара писмености међу православним Словенима. За име патријарха Јефтимија везана је правописна и језичка реформа, која ће наћи одјека и у другим словенским срединама. Посебно у српској, где се паралелно развија исти реформаторски покрет у лику ресавске школе. Томе су свакако допринеле историјске околности, које су у Србију довеле значајне бугарске ауторе, попут поменутог Григорија Цамблака и Константина Костенечког (Философа).

Оно што на посебан начин спаја српску и бугарску писменост крајем XIV и у XV столећу јесте широк покрет текстолошке и језичке ревизије рукописа, њиховим, с једне стране, текстолошким саображавањем с грчким изворницима, и, с друге, језичким „прочишћавањем" књиге, уклањањем свих ненормативних црта које су вишеструка преписивања у њој могла оставити. Црквенословенски језик се архаизује и грецизира, а ови процеси обухватају и лексички и синтаксички план, увођењем обиља сложеница и неологизама, калкирањем грчких синтаксичких модела (акузатива с инфинитивом, конструкција са чланом), те процентуалним повећањем типичних књишких средстава (апсолутног датива, датива с инфинитивом, сложених партиципских и инфинитивних структура). Ова језичка кретања запажена су не само у преводној књижевности, где би се могло очекивати да грчки језички предложак утиче на избор лексичких и синтаксичких црта у словенском преводу, већ и у оригиналним делима писаца ове епохе, и у Бугарској и у Србији. И управо то говори у прилог свесној тежњи да се црквенословенски језик структурно приближи грчком, како истраживања показују, далеко више него што је то био случај у најстаријим, старословенским преводима. Реформа се испољава и на ортографском плану, увођењем новог правописног типа, у Бугарској јефтимијевског, у Србији ресавског правописа. Књига се и визуално жели приближити грчкој коришћењем одређеног фонда грчких слова или редовном употребом акценатских знакова и спирита, колико знамо, први пут у црквенословенском ортографском узусу. С правом се може рећи да грчки утицај на словенску писменост никада није био већи. Овај реформаторски покрет за циљ је имао васпостављање замишљеног изворног стања црквенословенског језика и писмености у целини, са свешћу о томе да је темељ и источник православне културе — Византија. У времену када се политичка моћ Византије гасила, бугарска трновска и српска ресавска школа оживљавају њено наслеђе, потврђујући тако, упркос тешким историјским временима, или можда управо њима подстакнуте, корене своје духовности. А о потреби човековој да из културне традиције црпи снагу сведочи и један детаљ на маргинама овога симпозијума, излет

у место Арбанаси, десетак километара од Великог Трнова, које су у време турске најезде основале грчке избеглице из Албаније. У фрескопису централне цркве као свеци осликани су великани антике, међу њима и Платон, Аристотел, Гален, Плутарх.

Великотрновски скуп пружио је драгоцене увиде у историју црквенословенског језика и словенске рукописне књиге у периоду од XII до XV века, посебно у домену многоструких и разноврсних словенско-византијских веза. Искуства која су научници различитих профила и дисциплинарних опредељења овом приликом разменили подстицај је и надахнуће за будућа истраживања. А организаторима, који завређују велику захвалност за беспрекорно организован скуп, треба одати и признање за труд и настојање да у времену несклоном хуманистичким наукама ова врста истраживања не замре већ да се, напротив, очува, развије и продуби.

Радови са скупа биће објављени у посебном зборнику.

Јасмина Грковић-Мејџор
Филозофски факултет, Нови Сад

UDC 008(100)„652”:061.3(497.16 Podgorica)„2009”(049.32)

ВАЖНОСТ АНТИЧКОГ СВЕТА У КУЛТУРИ И НАУЦИ 21. ВЕКА

Међународни научни скуп *Вредности и 21. век* Подгорица, 19—21. новембар 2009.

У Подгорици је од 19. до 21. новембра 2009. одржана међународна научна конференција *Values and 21*th *Century*. Непосредни организатор конференције била је Црногорска академија наука и умјетности, уз подршку коју су пружиле European Academy of Sciences and Arts, World Academy of Art and Science — South-Eastern Europe Division, Central and Eastern European Network, Inter Academy Council for South East Europe. Званично, за конференцију је била утврђена листа учесника са 50 имена. Због извесног броја отказа у току саме конференције и чињенице да је неколицина учесника имала само протоколарне обавезе, укупно су поднесена 34 реферата. Сви реферати, као и они који су били најављени а нису одржани, биће објављени у посебној публикацији.

Реферати би се, без обзира на национално порекло аутора, садржински могли поделити на неколико група. У једној је расправљано о вредностима, правним и моралним, у науци, у другој о екологији, људским правима, вредносним променама, укључујући и економске кризе, и друштвеној организацији, у трећој групи о међусобном односу универзалних, парцијалних и културних вредности, посебно у

вези са питањима која доноси процес глобализације. Проблеми етике и естетике су представљали подлогу неколико реферата, будуће перспективе и очување достојанства човека такође. Референата са простора бивше Југославије било је неколико, остали су углавном долазили из земаља Централне, Југоисточне и Источне Европе, будући да је скуп у основи имао регионалан карактер. Известан број учесника, углавном научника ангажованих у институцијама које су биле коорганизатори конференције, потицао је из западноевропских земаља и САД.

По ко зна који пут приликом различитих по тематици научних сусрета, и овом приликом се показало да култура у ширем смислу речи, али и многа научна питања савременог доба, показују важност било ког облика античког наслеђа. Покушаји, који преовлађују у наше време, да се човек и модерно научно истраживање посматрају само у савременом контексту и пројекцијама будућности, остају нужно недоречени уколико не воде рачуна о наведеној чињеници. Ова констатација, коју је конференција чврсто поставила и усвојила, нарочито мора бити узимана у обзир у креирању културне политике, у истраживањима карактеристичним за хуманистичке дисциплине, али и у општим питањима научне етике и научне одговорности према друштву. У том оквиру снажно се поставља и питање у којој мери наука сме, и да ли уопште сме, да прекорачује опште моралне норме ради самог истраживања.

Дискусија је била жива, полемичка, али на академском нивоу. Једини дисонантни тон представљао је реферат представника Косовске академије наука и уметности, који су напали македонске колеге због *Македонске енциклопедије* и замерили српским колегама на начину на који, наводно, често посматрају и тумаче албанску историју. У коментарима се могло чути само неслагање са оваквим наступом.

Конференција је, после две-три измене текста, једногласно усвојила декларацију „О научним вредностима и друштву", која пледира за очување речених општих вредности у свим облицима истраживања и међународне научне сарадње. Општа је оцена учесника, подвучена и у декларацији, да је скуп отворио многа значајна питања, дао известан број одговора, али пре свега поставио основицу за даље овакве сусрете који представљају мост између науке у Европској унији и земљама Балкана које теже придруживању Унији. Важност овог последњег момента посебно је подвучена имајући у виду потребу за очувањем малих научних средина као специфичног чиниоца који обогаћује глобалне токове научног напретка и научне сарадње.

Љубомир Максимовић
Филозофски факултет, Београд

UDC 050.48(497.11)STARINAR„1884/2009”(049.32)

СТАРИНАР: 125 ГОДИНА (1884—2009)

Међу многим упутствима која су нам стари Грци оставили у наслеђе, истиче се максима „Ништа превише” (Μηδὲν ἄγαν): не чинити ништа претерано, него увек с мером. Тог упутства се, нажалост, ретко држимо, о чему сведочи, између осталог, један безазлени пример: јубилеји. Јубилеји се обележавају често, више када је то згодно или корисно из неког разлога, када се укаже нека погодна прилика, када имамо средстава, па чак и онда кад није у питању одговарајући датум, а мање када је то заиста оправдано, па се неки значајни датуми заборављају. Да не дужим с овим философским уводом, 125 година *Старинара* (1884—2009) ипак нигде није поменуто.

Старинар је наш најстарији археолошки часопис, стар и за европске оквире, па није згорег рећи да је доживео 125 година. Није потребно испијати чаше у то име или пећи вола на ражњу, довољно је да се само нотира да је то тако, па ето, узимам стога слободу да у том смислу напишем овде неколико редова.

Прва свеска *Старинара* изашла је 1884. г. и отада, мада не континуирано, *Старинар* излази до данашњих дана. Прва серија *Старинара* је излазила од 1884. до 1895. године под уредништвом Михаила Валтровића, друга серија, односно нови ред, излазио је од 1906. до 1911. године под уредништвом Милоја М. Васића, трећа серија од 1922. до 1940. године под уредништвом Владимира Петковића, и коначно четврта, односно нова серија, од 1950. до данас, када су уредници били директори Археолошког института Владимир Петковић, Ђурђе Бошковић, Борислав Јовановић, Владимир Кондић, Петар Петровић, Милоје Р. Васић и Славиша Перић. Последњи број, који је изашао, јесте 57 за 2007. годину ове последње серије, у припреми је број 58, и вероватно ће изаћи пре него што овај текст буде штампан.

Прве три серије је издавало Српско археолошко друштво док је издавач четврте, последње серије, Археолошки институт у Београду. Што се то тако збило, није разлог, како неки појединци повремено истичу, да је Институт преотео *Старинар* од Друштва, захваљујући свом „подобнијем” положају код власти, него што Српско археолошко друштво није постојало 1950. г. када се појавила потреба да се *Старинар* поново покрене. Археолошки институт је тада представљао установу која је требало да обједини сав рад на археологији у Србији, па је било логично да он буде издавач нове серије *Старинара*. Уз неке ситне омашке он то успешно чини већ готово 60 година.

Посебно треба истаћи, да се вратимо на нашу тему, да је *Старинар* све време пратио развој археологије у Србији и да је готово све од важности у нашој археологији на овај или онај начин забележено на страницама овог часописа, па ће заинтересовани читалац, листајући те странице, бити потпуно упућен у стање археолошке науке у Србији и упознат са најважнијим открићима.

Оно због чега објављујем ове редове у *Зборнику за класичне науке*, јесте чињеница да је античка археологија, која је једна од класичних наука, била и јесте веома добро заступљена у *Старинару*, од првог броја где је Михаило Валтровић објавио своја ископавања у Виминацијуму, до последњих свезака где велики број класичних археолога саопштава резултате својих истраживања.

Ако погледамо последњи број, 57, од шеснаест прилога, осам је из класичне археологије. Два су посвећена Сирмијуму — један, из пера Бојана Ђурића, Јасмине Давидовић, Андреја Мавера и Игора Рижнара, на примеру сирмијумских споменика анализира употребу камена у римским градовима: изворе, транспорт, производе и клијенте, док други, Иване Поповић, бави се фрагментом позлаћене фибуле са христограмом из царске палате, датоване у другу половину IV века. Следећи чланак, Драгане Грбић, говори о једном жишку из Сингидунума са натписом *cilices* и расправља о регрутовању становника малоазијске Киликије за легију 4. Флавију, стационирану у Сингидунуму. Следећих пет радова представља посебан блок посвећен истраживању Гамзиграда од стране комбинованог немачко-српског тима. Први доноси геофизичка и археолошка истраживања у Гамзиграду — извештај за 2004—2007. Герде фон Билов и Томаса Шилера, други, Софије Петковић, објављује касно римску некрополу, са веома богатим гробовима, јужно од утврђене палате, истраживану 2005—2006, треће је каталог ситних налаза са ископавања ван утврђене палате Маје Живић, затим Каталог новца откривеног ван утврђене палате 2005. и 2006, из пера Милоја Р. Васића, и коначно остаци животиња и биљака из једног од гробова касно римске некрополе, аутора Весне Димитријевић и Александра Медовића.

Растко Васић
Археолошки институт, Београд

IN MEMORIAM

UDC 929 Radošević N.

НИНОСЛАВА РАДОШЕВИЋ
(23. 1. 1943 — 11. 6. 2007)

11. јуна 2007. године заувек нас је напустила др Нинослава Радошевић, виши научни сарадник Византолошког института САНУ и ванредни професор на Одељењу за класичне науке Филозофског факултета у Београду. Њен рад као члана прве редакције *Зборника Матице српске за класичне студије* и једног од његових покретача остаће уграђен не само у темеље овог часописа, јединог домаћег научног гласила специјализованог за област класичних наука, већ и у историју српске класичне филологије. Опраштајући се од Нинославе Радошевић, користим ову прилику да подсетим читаоце, у грубим цртама, на њен допринос нашој научној дисциплини.

Нинослава Нина Радошевић је рођена 23. јануара 1943. године у Београду, где је завршила класичну гимназију и 1965. године дипломирала на Одељењу за класичне науке Филозофског факултета. Већ следеће, 1966. године, почела је да ради у Византолошком институту САНУ, где ће провести следеће четири деценије као један од наших ретких класичних филолога који се посветио проучавању средњовековне грчке књижевности. 1972. године одбранила је на Филозофском факултету у Београду магистарски рад под насловом *Књижевна вредност епиграма Теодора Студита*. Докторску дисертацију *Шестоднев Георгија Писиде и његов словенски превод* је одбранила 1978. године на истом факултету. Оба пута ментор јој је био академик Мирон Флашар.

У више махова је боравила на универзитетима у Атини, Солуну, Лондону, Бирмингему и Паризу на стручном усавршавању. Године 1990. је дошла, са трећином радног времена, на Филозофски факултет као доцент, поставши затим ванред-

ни професор за предмет „Средњегрчка и новогрчка филологија". У Византолошком институту САНУ је учествовала у низу научних пројеката, а од 2002. до 2005. године је руководила пројектом *Византијски извори за историју народа Југославије, том V*. Током свог радног века учествовала је и на тридесетак међународних конгреса византолога и објавила четрдесетак научних радова. Главне области њеног интересовања била су поетска дела Теодора Студита и Георгија Писиде, као и византијска реторика, пре свега такозвани „царски говори" и епистолографија. При том се посветила и низу других, мањих тема, које су се пред њом отварале током вишедеценијског бављења византијским ауторима. Велики допринос је дала и својим ангажовањем на издавању *Византијских извора за историју народа Југославије*, едиције Византолошког института САНУ у којој се објављују преводи византијских писаца, са исцрпним историјским и филолошким коментаром, и која представља један од најзначајнијих подухвата српске историографије.

Као сарадник Нинославе Радошевић на Одељењу за класичне науке, желео бих овде да изнесем нешто више о њеном професорском раду. У наставку прилажем текст прочитан на комеморацији одржаној септембра 2008. године на Филозофском факултету у Београду.

Професор Нинослава Радошевић, или напросто Нина, како смо је сви звали, запослила се, као што смо већ рекли, са трећином радног времена на Одељењу за класичне науке 1990. године. Предмет за који је била задужена носио је дуг и рогобатан назив: „Средњегрчка и новогрчка филологија са основама новогрчког", који је од тада неколико пута мењан, али је садржај предмета остао исти. На том положају је заменила своју колегиницу са студија и дугогодишњу пријатељицу, доцента Челицу Миловановић.

Премда је држање наставе за њу представљало једно ново искуство, она се са неуобичајеном лакоћом уклопила у рад Одељења, показујући изузетну љубав, ентузијазам и одговорност према свом новом послу. Прилично неформалног, непротоколарног и опуштеног понашања, лако се уклопила у атмосферу Одељења. Такав однос је имала и према студентима, којима није уливала поштовање својим надређеним положајем наставника чији се ауторитет не сме довести у питање, или својом строгошћу, већ својим знањем, топлином у односу и људским квалитетима које студенти непогрешиво осете, а што је важна претпоставка да би им се улила љубав према неком предмету. Нина је у томе у потпуности успела. Иако Византиј-

ска филологија, како се овај предмет данас зове, од смрти академика Мирона Флашара међу неким члановима Одељења ужива третман маргиналног предмета, који се, ето, просто толерише као једна небитна грана класичних наука, долазак Нине Радошевић је довео до њеног правог препорода. Њена популарност међу студентима је јако скочила. Никада није било више дипломских, магистарских и докторских радова из ове области, као ни већег броја талентованих студената заинтересованих за средњовековне грчке ауторе. Нина је упутила своје слушаоце да се укључе у токове филологије 20. века, која је византијску културу одавно престала да посматра као декаденцију оне античке, већ напросто као њену трансформацију. Наравно, то је било немогуће са онима који су унапред, из крајње личних, субјективних разлога, негативно настројени према свему што носи предзнак источне, православне духовности, не удубљујући се превише у садржај предмета о коме поседују веома скромна, или готово никаква знања.

Убрзо се стицао утисак као да никада није ни одлазила са свог матичног Одељења, на коме је стекла све своје академске називе. Будући да је византијска филологија тада била још увек у повоју, магистарски рад о епиграмима Теодора Студита је бранила на тадашњем смеру за Културолошке студије, код академика Мирона Флашара, професора античке књижевности. Код њега је, као што смо раније споменули, одбранила и докторску дисертацију. Будући да је он био и мој ментор и учитељ, из приватних разговора с њиме знам у којој мери је он ценио и волео Нину, поштујући њен таленат, широку ерудицију и одговорност са којом је приступала послу. Један од последњих савета које ми је дао пред свој одлазак у пензију био је тај да се као шеф катедре на сваки начин изборим са бирократијом и да помогнем да се Нина задржи на Одељењу. На жалост, после петнаест година упорних натезања, бирократија је добила битку и Нина Радошевић је из формалних разлога две године пре своје смрти изгубила право да предаје на Факултету. Премда је одржала привид стоичке равнодушности и ноншалантности, знам колико је дубоко била погођена овом бирократском одлуком која није узимала у обзир њено огромно знање, петнаестогодишње искуство у настави и допринос раду Одељења. Већ начета подмуклом болешћу, није више имала снаге да се посвећује овом, у том тренутку за њу периферном животном питању.

Тежиште наставног програма Нине Радошевић било је на темама које су биле и предмет њеног научног интересовања,

на византијској епистолографији, реторици доба Палеолога, рановизантијским царским говорима, византијској профаној поезији. Наравно, њен дијапазон је био много шири и укључивао је све периоде и готово све жанрове византијске књижевности. Овим средишњим темама њене наставе додаћемо овде, свесни да смо понешто и пропустили, византијски роман, хагиографију, народни грчки еп о Дигенису Акрити, историографију и друго.

Наклоност студената није задобијала јефтиним подилажењем, приземним хумором, толерисањем нерада и незнања, поклањањем незаслужених оцена. Увек објективна, понекад, наизглед, можда чак и престрога, својом праведношћу је стицала поштовање и наклоност студената, у сваком случају, оних довољно зрелих да то разумеју и цене.

Нека ми читаоци не замере, али желим овде да додам и неколико речи о нашем личном односу. Нина је била омиљена и међу сарадницима. Премда је релативно касно дошла да предаје на Одељењу, убрзо је постала његов органски део. Формално, као шеф Катедре за средњегрчку филологију, ја сам био Нинин надређени, док је она била мој шеф на научном пројекту Византолошког института. Још један апсурд који доносе бирократске поделе. Будући да сам је, игром случаја, познавао од детињства, наш однос никада није био превише крут и формалан, што је, из моје перспективе као њеног ђака, имало и својих мана, јер сам беспоштедније био изложен њеним професионалним критикама него остали. То никада није умањило нашу узајамну наклоност ни њену готово мајчинску бригу о мени. Данас ми је жао што јој никада нисам рекао у којој мери је њен магистарски рад о епиграмима Теодора Студита пресудно утицао на моју одлуку да студирам класичну филологију.

Одлазак Нинославе Радошевић у, надам се, неки лепши и бољи свет, оставља велику празнину не само у српској већ и у светској науци о историји византијске књижевности. Празнину осећа и њена матична кућа, Византолошки институт САНУ, као и Одељење за класичне науке Филозофског факултета у Београду. Ипак, највећа и вечна празнина остаје у срцима њених сарадника, ученика и пријатеља, који ће је се увек с љубављу сећати.

Александар В. Поповић
Филозофски факултет, Београд

UDC 801:929 Škiljan D.

ДУБРАВКО ШКИЉАН
(31. октобар 1949 — 21. јул 2007)

За неке људе се понекад говорило да напишу више него што други нормално уопште стигну да прочитају за живота. Ако се за некога то с пуним правом може рећи, онда је то несумњиво наш загребачки колега Дубравко Шкиљан, који је 21. јула 2007. године преминуо с непуних 58 година.

Та вест није до мене дошла одмах, неуобичајено врела београдска лета последњих година умртве многа сазнања и дешавања. А посебно, како је то новије време донело, о другим државама, које нису биле иностранство у највећем делу и Дубравковог и мог живота.

Случај је хтео да сам то сазнала од Дубравковог дугогодишњег пријатеља, и мога, Миће Радовановића, кад смо у позну јесен ишли на скуп у Косјерић о нашем полузаборављеном, драгом новосадском пријатељу и професору Сретену Марићу.

Планирајући неке научне послове, око *Зборника Матице српске за класичне студије* и *Античког лексикона*, желела сам да обновим давне, а изгубљене контакте са Дубравком и питала сам Мићу да ли и даље с њим сарађује као раније. Запрепашћен, Мића је одговорио: „Дубравко је летос умро, зар не знаш?" Нисам знала! Запрепашћење, скоро шок, није ме дуго напустило. И искрена ожалошћеност.

Рекла сам Мићи да ћу за *Зборник* написати макар некролог, а он ће свој објавити у *Зборнику Матице српске за филологију и лингвистику*. Тако је учинио, број LI/1—2 за 2008. годину донео је његов текст (стр. 243—246), а мени је љубазно набавио копије неких Дубравкових радова које ја нисам имала; неке ми је Дубравко раније слао, посебно оне из *Cahiers Ferdinand de Saussure*, где је објављивао текстове о античкој лингвистици, чиме сам се ја бавила.

Тешко је сумирати нечији живот, који је више од три деценије (а почео је веома млад, са 25 година), био испуњен огромним, скоро невероватним радом и небројеним публикацијама. У првом веку пре нове ере у Александрији је живео и деловао научник Дидим, професор у школи коју је основао Аристарх са Самотраке, најзначајнији александријски граматичар (217—144. г. пре нове ере). Говорило се да је написао 3,5 — 4 хиљаде наслова, због чега су га називали Βιβλιολάθης, „онај који заборавља сопствене књиге", book-forgetting, или Χαλκέντερος „с утробом од бронзе", of brazen bowels, „с мједеном стражњицом", како је у свом *Лексикону античких аутора* (1996, стр. 132) превео Дубравко Шкиљан.

За Дубравка се не би могло рећи да је „заборављао" своје књиге, јер је све чиме се бавио радио заиста темељно и одговорно, али се, на жалост, не би могло рећи ни да је био Халкентер, јер његов организам, деликатан и фражилан, једноставно није издржао огромне напоре.

Али ти напори нису били само интелектуални и научни. Свако од нас је крајем прошлог века био изложен многим животним потресима у збивањима у чију праву природу и узроке дуго нећемо проникнути, бар не за нашег живота, као што се догодило и Дубравку. Уз његов текст „Un étranger dans le langage", објављен у часопису *Kodikas/Code*. Ars semiotica (vol. 19 (1996) N° 4, Tübingen), Уредништво је објавило „Erklärung der Redaktion zum Artikel von Dubravko Škiljan", у коме доноси Дубравков цитат писан у трећем лицу: „Mit dem 30. September 1996 gab Dubravko Škiljan seine Stelle an der Philosophischen Fakultät in Zagreb auf. Seitdem arbeitet er am Institutum Studiorum Humanitatis in Ljubljana. Zu diesem Schritt hat er sich entschlossen in der Überzeugung, daß er unter den derzeitigen Umständen seine Forschungs- und Lehrtätigkeit als ordentlicher Professor für allgemeine Linguistik und Semiologie an der Universität Zagreb nicht mehr nach den üblichen Regeln akademischen Lebens und wissenschaftlicher Tätigkeit fortsetzen kann. Seine Metapher vom „Fremden in der eigenen Sprache" hat daher in seinem Fall nicht nur im allgemeinen kommunikativen Umfeld, sondern auch im existentiellen Bereich eine konkrete metonymische Erweiterung gefunden."

Шкиљан је неких седам година провео у Љубљани на Факултету за постдипломске хуманистичке студије, односно на Institutum Studiorum Humanitatis, као редовни професор за општу лингвистику и семиологију, што је десет година пре одласка у Љубљану био у Загребу. Последње четири године живота у Загребу је поново био то исто, бавећи се највише социолин-

гвистиком, објавивши, симболичне, 2007. године *Вјежбе из семантике љубави*.

Иако је студирао грчки и латински језик с лингвистиком, као два В-предмета уз општу лингвистику, по програму загребачког Филозофског факултета, Шкиљан није класичну филологију имао у првом плану своје научне делатности. Његово главно научно поље биле су општа и теоријска лингвистика, историјска лингвистика, семиологија, примењена лингвистика, и тек онда класична филологија. То не значи да је у домену античких студија био мање успешан. Није случајно већ његов магистарски рад *Грчки језик споменика касноантичке Салоне* из 1974. године био из те научне области, и то археологије. Од његових око 50 објављених радова, 36 су књиге или монографије, уз то и књиге превода античких аутора. Са својим оцем Младеном, или самостално, објавио је преводе Аристофанових комедија *Ахарњани*, *Облаци*, *Осе*, *Птице*, Херондине *Мимијамбе*, затим *Бој жаба и мишева*, од римских песника Катулове *Песме*, уз неколико поетских антологија грчке и римске лирике, које је увек издавао двојезично, приређујући лично текстове грчког, односно латинског оригинала. Слично је поступио и код прозних издања, на пример Кикероновог *Говора за пјесника Архију* и *Граматичког умијећа* Дионисија Трачанина. Објавио је и студију *Варон и Квинтилијан, два античка лингвиста*, и то све пре 1995. године.

Антици се вратио с преводом Херодота, *Повијест*, 2000. године, који ми на жалост није био доступан. Објавио је и неколико значајних расправа о античкој лингвистици у иностранству.

У заједници с више млађих колега припремио је и објавио два волуминозна приручника: *Лексикон античких аутора* (1996) и *Лексикон античких термина* (2003). То је била област у којој сам планирала да Дубравко и ја сарађујемо, јер сам у лето 1984. године била у Загребу да о томе разговарамо. Дала сам му моје дотадашње скице за један антички лексикон, на коме сам већ дуже радила, уз позив и њему и другим колегама да на томе заједно радимо. Желела сам да у тај лексикон буде укључена сва античка тематика, дакле, пре свега, археолошки налази, са целе територије Југославије, чијем се расулу тада нисмо надали. Слично је било и у Љубљани, где сам желела да се укључи професор Кајетан Гантар. Пола године пре тих наших сусрета је била зимска олимпијада у Сарајеву (8—19. фебруара 1984), којој смо се чудили што није била у Словенији, јер се у Југославији знало ко се и где највише бави зимским спортови-

ма. Савременици ретко могу да уоче смернице неких збивања, али један текст објављен у сарајевским Данима 2. фебруара 2001. већ својим насловом *Орвел у Сарајеву 1984.* сугерише шта је требало у то време да наслутимо. У чланку се каже: „У години по којој је писац Џорџ Орвел назвао своју антиутопију, Сарајевом је прошла Зимска олимпијада. Ово би могла бити хроника о усуду: оном који од „Орвелове 1984.", „оне праве 1984.", направи зимску бајку, а неколико година касније сасвим реалном учини могућност да незнање буде моћ, рат — мир, а слобода — ропство".

Од непосредне сарадње тада није било много, Дубравко је и даље уређивао часопис *Latina et Graeca*, где су сарадници обрађивали елементе који би се могли појавити у таквом једном лексикону, једном. Два приручника које је он тих година припремио не представљају заправо ону моју првобитну идеју, тако да ћемо ми сада у Матици српској израдити *Антички лексикон с рецепцијом антике код Срба*. Иако се Дубравко здушно залагао за то да нема научне основе за дељење заједничког језика на српски и хрватски, што је платио и одласком као Gastarbeiter у Словенију, тада већ посебну државу, историјске реалности су неопозиво наметнуле нешто друго, и свако треба да обделава свој врт, како је Волтер и предвидео, давно.

Било како било, то што смо сви, или бар већина нас, мислили да још има пуно времена да нешто радимо, и урадимо, viribus unitis, показало се као погрешно.

Ја нисам слала своје радове Дубравку, не само њему, него никоме, што је свакако погрешно у данашње време маркетинга. Али, ето, тако је било. Мића ми је касније рекао да му је он давао неке моје текстове, али, на жалост, ни он није знао за све, и тако се Дубравко позивао на моје радове на основу онога што је имао. Ја сам се задовољила тим ако неко негде прочита моје радове, што се зачудо, понекад и догодило, на пример, када је чувени руски лингвиста Вјачеслав Иванов крајње афирмативно писао о неким мојим глотолошким тумачењима.

Шкиљан, не дискутујући то посебно, није прихватио мој термин „глотологија" (по мом мишљењу, које се разликовало од његовог, лингвистике у данашњем смислу није било у антици), али без обзира на то, приказивао је моје теме и неке погледе, на чему сам му захвална, јер је то објављивао у чувеним часописима у свету. Ту најпре мислим на његову студију *La pensée linguistique grecque avant Socrate*, објављеној 1999. године у *Cahiers Ferdinand de Saussure*. Revue Suisse de linguistique générale 51 (1998) 11—28. Наравно да се те године ја нисам

могла бавити женевским часописом, као ни годину дана раније тибингенском публикацијом Kodikas/Code, где је, у свесци 21 (2008) N° 3—4, стр. 209—218, објавио рад *Les Signes et L'Antiquité*.

Када је, у лето 1999. године прошла непосредна и огромна егзистенцијална претња, ипак сам успела да у августу у грчком граду Кавали поднесем реферат о Демокритовој глотологији, који је тамо веома похвалио протомајстор за античке теме, тадашњи председник FIEC-а, гетингенски професор Карл Јоахим Класен. Чак ни кад је објављен, овај рад нисам послала Дубравку, као ни друге из те области. Ко је могао сањати да за то ускоро више неће бити времена!

А ето, није било.

Поред наведених наслова из историје језичке науке, Шкиљан је 2000. године објавио и рад *Traduction „retrospective" et traduction „prospective" des texts grammaticaux anciens* (још увек из Љубљане) у XXII тому, свесци 2 (2000) у француском часопису *Histoire Épistémologie Langage*.

Античким граматичарима је посвећена и његова студија из 1995. године *Варон и Квинтилијан: два античка лингвиста* (*Latina et Graeca*, књ,. XVI, 1995, стр. 106), као и ранија књига *Дијалог с антиком*. Есеји из античке лингвистике, књига XIV исте едиције, 1992, стр. 123. Ова публикација садржи раније објављене Шкиљанове текстове, осим једног необјављеног, о Аристотелу. То су следећи текстови: *Herodotova priča o najstarijem narodu i jeziku, Jedno moguće čitanje Platonova „Kratila", Aristotelove kategorije, jezik i stvarnost, Na marginama Aristotelove „Retorike", Tit Lukrecije Kar o jeziku, Retorika i suvremena lingvistika, Antičke figure i tropi i znanost o jeziku, Prevođenje antičkih stihova*.

Очигледно је да ова збирка наслова заслужује темељније разматрање, али за ову прилику довољно је да наведем Дубравкове завршне речи из Предговора тој књизи, с којима се потпуно слажем, да су ти радови „намијењени у првом реду онима који прошлост не сматрају мртвом и вриједном заборава него који у њој виде живог и креативног суговорника о будућности".

Да је колега Шкиљан за живота објавио само ове студије и књиге о античким ауторима и класичним писцима, заједно с десетак превода са грчког и латинског, било би довољно за једну успешну каријеру. Али ма колико му била важна, ово је за њега била ипак секундарна делатност, с обзиром да је и у Загребу и Љубљани, али и у Паризу (на Сорбони), Прагу, Тр-

сту и другде, у Југославији у Сарајеву и Новом Саду, предавања држао из области лингвистике, семиологије и социолингвистике. Десетине његових књига су се радо користиле и у Србији, како наводи Мића Радовановић: *Динамика језичних структура, Говор реалности и реалност језика, Поглед у лингвистику, У позадини знака, Језична политика, Лингвистика свакодневице, Крај лингвистике?, Дијалог с антиком, Јавни језик, Говор нације*.

Не бих се шире задржавала на овој његовој делатности, то ће пре свега бити задатак славистике и опште лингвистике. Општа оцена о раду Дубравка Шкиљана у оквиру хрватске сада, а југословенске науке током већине његовог живота, још није дата.[1] Несумњиво да он припада оној племенитој струји хрватских стручњака, који су се, поред свога основног научног опредељења, посвећивали, с огромном енергијом и не мањим знањем и талентом, посебним питањима. На пример, творац велике граматике српскохрватског језика Томо Маретић био је велики преводилац грчких, римских и санскртских поема, или романиста Петар Скок који је својим етимолошким студијама трајно задужио све становнике Југославије, али и светску науку. За Дубравка није речено да је преводио и пресократовце, на пример, сачуване стихове Парменидове филозофске поеме *О природи*, а сам тај превод резултат је темељног проучавања. И штошта друго није овде могло бити речено, о његовом тадашњем раду, уџбеницима, неколиким издањима, менторском раду са студентима, итд. Ни о томе да је био драг пријатељ, диван отац и пожртвован супруг, пријатан саговорник и честит човек. Можда је ово последње у ствари требало рећи на почетку, јер ипак је то у животу најважније.

Et sit humus cineri non onerosa tuo.

Ксенија Марицки Гаћански
Филозофски факултет, Нови Сад

---

[1] Накнадно видим да је загребачки лист *Зарез*, бр. 271—272, годиште XI, од 10. 12. 2009. године донео текст под насловом „Свјетови Дубравка Шкиљана" (стр. 35—42), у коме су штампани неки радови с истоименог међународног научног скупа одржаног на Филозофском факултету у Загребу 27. 11. 2009. године уз учешће 21 говорника. Наведено је у уводном тексту да се Дубравко Шкиљан „можда највише осећао код куће у класичној филологији", али је скуп томе ипак посветио најмање пажње.

UDC 902:929 Jovanović A.

СЛОВО О ПРОФЕСОРУ АЛЕКСАНДРУ ЈОВАНОВИЋУ (1947—2009)

Живот и научни курсус професора Александра Јовановића неуобичајени су и готово немерљиви једним људским трајањем. Рођен је у Београду 1947. године где је завршио основно и гимназијско образовање. Студије археологије уписао је 1966. године на Филозофском факултету у Београду. У вечитој знатижељи и разуђених интересовања, упоредо са археологијом уписао је студије историје и теологије. Прва и драгоцена теренска искуства стицао је још у студентским данима на ископавањима античких и средњовековних налазишта у Ђердапској клисури (Бољетин, Хајдучка Воденица) и римских некропола Виминацијума. После завршених студија археологије одважно је прихватио место кустоса Античке збирке Народног музеја у Нишу, граду коме се увек, љубављу и пером, враћао. Пет, како је сам често истицао, најлепших година, живео је у невеликој музејској згради у окружењу царске виле на Медијани радећи на класификацији музејске збирке. Иако се вољно отргао од Београда, његово велико знање и предани рад, предодредили су га за место асистента на катедри за класичну археологију при Одељењу за Археологију Филозофског факултета у Београду на које ступа 1975. године. За доцента бива изабран 1983, звање ванредног професора стекао је 1993. године а редовну професуру 2007. године.

Професор Александар Јовановић остао је упамћен као изузетан археолог и истраживач. У склопу пројекта Ђердап II, осамдесетих година прошлог века, истражује рановизантијска утврђења на ушћу Слатинске реке и Ружењки, а потом следе истраживања неколицине локалитета: поменимо античко насе-

ље у Калишту, те римске некрополе код Рама и Дубравице, да би почетком 90-их година учествовао у дугогодишњим истраживањима касноантичких и рановизантијских локалитета у Расу: на Постењу, Новопазарској бањи и Самограду.

Безмеран научни допринос професора Александра Јовановића тешко је следити и заокружити јер сеже од искона до модерних времена, од халипског југа до хиперборејског севера. Богати опус од 120 научних радова, бројем и садржајем вредан сваког поштовања, непроцењива је заоставштина, која речито одсликава ширину његових знања и интересовања. Своје прве радове посветио је разнородним археолошким налазима, пре свега фибулама и накиту из збирке Народног музеја у Нишу, из чега ће касније проистећи и његова магистарска теза објављена као засебна књига (*Накит у римској Дарданији*, Београд 1978). У каснијим радовима определиће се за све разноврсније теме у којима ће, осим археологије и историје, придодати епиграфику и нумизматику, топономастику и ономастику.

Био је непогрешив тумач грчких, римских и оријенталних култова и иконографије, врхунски нумизматичар и одличан познавалац античке историје и философије. Као монографско дело објављена је и његова докторска дисертација (*Римске некрополе на територији Југославије*, Београд 1984), а овој теми посветиће низ каснијих радова проистеклих из детаљног познавања палеобалканских и античких фунерарних обичаја.

У домете интересовања професора Јовановића спадала је римска урбанизација, те организација римских рудника и распоред античких саобраћајница. Пратећи проницљивим оком најтананије археолошке и историјске трагове, оставио је значајан допринос убикацији временом запретених античких насеља и градова: скордиске Хеорте и Капедунума, Пистре, Ледерате, Меридијске епископије, Сарнунта и Стридона, а у једном од својих последњих радова предлаже идентификацију сврљишког града са рановизантијским Скумбром.

У својим радовима и истраживањима често је походио римски и рановизантијски лимес на Дунаву. Поред кастела на ушћу Слатинске реке, он ће објавити и резултате археолошких ископавања касноантичког и рановизантијског утврђења код Хајдучке Воденице, а неколико прилога посвећује тетрархијском фортификационом систему на тлу јужне Паноније изграђеном крајем 3. века као бедем заштите царског Сирмијума, римских латифундија и рудника од варварских упада.

Обиљу тема које срећемо у радовима професора Јовановића треба придодати и оне интердисциплинарног карактера, у

којима је разоткривао и следио прастаре трагове култова Трачана, Келта и Пеонаца у народним веровањима и фолклорном стваралаштву, вешто преплићући археологију, антропологију и етнологију.

Као круна бисерног низа који нам је оставио као ослонац и узор, 2006. године изнедрио је дело *Тло Србије, завичај римских царева* (Београд 2006) и недуго затим књигу *Огледи из античког култа и иконографије* (Београд 2007). У првој књизи, посвећеној само наизглед судбинама и делима шеснаест римских царева рођених на нашем тлу, професор Јовановић изаткао је причу о синовима војника, ратара и пастира, које је превртљиви точак Фортуне узнео од панонског блата и балканских врлети до царског пурпура. Описима источеним из огромног познавања царске иконографије, од колосалних портрета до истанчаних нумизматичких представа, професор Јовановић је као савременике, оживео ликове римских императора, повезујући вешто историјске и апологетске записе с археолошким налазима и интерпретацијама.

У *Огледима из античког култа и иконографије*, данас незаобилазном уџбенику намењеном како студентима тако и колегама, професор Александар Јовановић изнео је у тридесет засебних тема изванредна и вишезначна тумачења иконографских представа са новца, фибула, оловних саркофага, камених споменика и скулптура те металних и керамичких посуда.

Био је врхунски предавач и педагог. Предавао је са жаром и узорном вештином, побуђујући интересовање и неподељену пажњу студената које је на часовима не ретко уводио у живе разговоре и расправе. На Филозофском факултету у Београду предавао је на свим нивоима студија, како на свом матичном Одељењу за археологију тако и на Одељењу за Историју уметности. Поред обавезних предмета на студијама археологије (римска археологија, археологија римских провинција), држао је низ курсева из античког култа и иконографије, организације римског лимеса, античке урбанизације и романизације, античке и рановизантијске нумизматике, античке топографије и рударства. Студентима историје уметности предавао је Историју уметности Старог века, наследивши своје професоре, Бранка Гавелу и Александрину Цермановић-Кузмановић. Осим на Филозофском факултету у Београду предавао је археологију годинама и на Одсеку за историју Филозофског факултета у Новом Саду.

Био је ментор на десетине магистарских радова и докторских дисертација. Његове завршне речи, увек темељне и до-

бронамерне, очекивале су се са нестрпљењем и пажњом као круна успеха и труда.

Упркос бројним обавезама које је имао, професор Јовановић је са неисцрпном енергијом помагао студентима и колегама. У његовом кабинету често је знала да осване путна торба археолога из музеја широм размеђеног југословенског простора са којима је друговао и посвећивао им искрену пажњу и савет. Сопствено искуство кустоса и године проведене у Народном музеју у Нишу, трајно су га повезали са колегама из музеја и збирки широм Србије, Црне Горе, Македоније и Републике Српске, којима је радо и несебично помагао.

Истакао се и преданим радом у Српском археолошком друштву. Као дугогодишњи председник античке секције Друштва, остао је запамћен по јединственим коментарима и корисним сугестијама упућеним колегама по излагању радова. Био је и уредник неколико бројева *Гласника Српског археолошког друштва* (свеске: 6, 7, 8), као и члан редакција водећих археолошких часописа у Србији. Ангажовао се и у раду Друштва за античке студије Србије.

Био је човек огромне енергије али и великог срца, неизмерно скроман према себи али великодушан и срдачан према свима. Ако би се у обиљу тема могли издвојити мотиви којима се професор Јовановић непрестано враћао, то је најпре Аполонов хиперборејски циклус, његови епихорски корени и договечност. Други је онај чију алфу налазимо у једном од првих радова професора Јовановића (*Комплет за игру са Градског поља у Нишу*) а омегу у постхумно објављеном раду о значењу једног сребрног привеска из Жидовара. У тумачењу универзалног принципа сучељавања смрти и живота, преплета црних и белих поља у судбинској партији у којој се вољом коцке на небеској табули лусорији све унапред одређује и зна, можда можемо уочити начело које је и сам следио одбацујући замке сујете, славе и добити. Подсетимо се зато на крају мудре изреке стоика: „Једино благо које ћеш заувек сачувати јесте оно које си дао другоме". Ако су ове речи из пера Марка Аурелија, цара и философа, истините, онда је професор Јовановић за собом оставио неизмерно богатство знања и доброте.

Мирослав Вујовић
Одељење за археологију,
Филозофски факултет у Београду

UDC 737:929 Jovanović A.

ДЕЛАТНОСТ АЛЕКСАНДРА ЈОВАНОВИЋА НА ПОЉУ НУМИЗМАТИКЕ

Наша наука перано је изгубила професора др Александра Јовановића (1947—2009), водећег српског археолога, личност непресушне енергије и научне радозналости. У својим студијама објединио је знања из више научних области: археологије, историје, историје уметности и религије, епиграфике и нумизматике. Уз неспорну афирмацију укупног научног опуса Александра Јовановића, намера нам је да истакнемо нумизматички аспект његовог дела и да укажемо на значај и сврсисходност за истраживања антике и ране Византије.

Нумизматика је у наше академско образовање уведена на последипломским студијама на Катедри за историју старог века истовремено са оснивањем Центра за епиграфику и нумизматику установљеног почетком седамдесетих година прошлог века заслугом академика Фануле Папазоглу. Професор Јовановић био је члан овог Центра готово од његовог оснивања. Потом је нумизматика прихваћена на Одељењу за археологију, захваљујући напорима академика Владислава Поповића да би стасавањем нове генерације истраживача којој је припадао и професор Јовановић добила своје значајније место. Професор Јовановић је добро разумео важност нумизматике као незаобилазне гране историјске науке која поуздано осветљава збивања и токове, социјалне и економске односе у античком свету, а често бива и једино сведочанство минулих векова. Поред педагошког рада ова област била је за њега извориште већег броја студија, а сазнања која му је пружила у највећој мери су уткана у остале његове радове.

О нумизматичким питањима расправљао је у више научних часописа, а највише у *Нумизматичару* и *Гласнику Српског археолошког друштва*.

Неколико радова посветио је скупним монетарним налазима, посебно вреднујући њихов археолошки контекст. Код обраде оставе бронзаног новца из рановизантијског кастела на ушћу Слатинске реке, најмлађи новац, полуфолис солунске ковнице из 575/6. пружио му је податке за датовање првог рушења овог кастела.[1] У студији у часопису *Нумизматичар* о остави од 99 солида са локалитета Могила на Гамзиграду, коју је открио академик Драгослав Срејовић, истраживач гамзиградске царске Ромулијане и коју је објавио заједно са Анком Лаловић, претпоставио је да је реч о донативу намењеном војницима поводом *decennalia* Теодосија I и *quinquenallia* Аркадија. Између више могућих разлога закопавања овог блага указао је на опасност од готских федерата, који су, отпуштени 388, пљачкали балканске провинције. Није искључио ни латроцинијум коме су крајем IV века били изложени богатији, али слабије брањени пунктови. Скривање блага непосредно уз гробницу образложио је чињеницом да је место запустело захваћено посебном врстом *damnatio memoriae* на Галерија, прогонитеља хришћанства.[2] У једној белешци о античкој прошлости смедеревског краја, у којој је ишао трагом остава новца из Мезула, усредсредио се на историјски контекст њиховог значења, анализирајући варварске упаде који су се средином III века надвили над ширим подручјем Смедерева.[3] Важан је његов прилог каталогизовању и датовању античког (101) и рановизантијског новца (1) са археолошких ископавања на локалитету Текија на Дунаву, који су се одвијали са прекидима између 1962. и 1970. и током којих су истражена два римска кастела изграђена у I и крајем III века.[4]

У расправама о лоцирању неких античких градова и ковница ослонио се на податке из нумизматичких извора. Проучавањем једне пеонске тетрадрахме из Археолошког музеја у Софији, за коју је утврдио да припада илирском династу Теу-

---

[1] Un petit trésor de monnaies de bronze de la forteresse protobyzantine prés de Slatinska reka. — Mala ostava bronzanog novca iz ranovizantijskog utvrđenja pored Slatinske reke. *Нумизматичар* 7 (1984): 31—38.

[2] Остава солида из Гамзиграда (Romuliana). *Нумизматичар* 16 (1993): 61—78.

[3] Прилози проучавању античке прошлости смедеревског краја. — Contribution to the Study in the Smederevo Region. Smederevski zbornik. 1 (2006): 21—28.

[4] Bewegliches archäologischer Material: 1. Münzen — Katalog und Datierung, In A. Cermanović-Kuzmanović, A. Jovanović, *Tekija*. Đerdapske sveske, Posebna izdanja, 4, Beograd: Археолошки институт, Народни музеј у и Центар за археолошка истарживања, 2004: 55—74.

тиасу, савременику пеонског краља Патреја, поткрепио је убикацију античког Сарнунта.[5] У покушају локализивања Аурелијанове „неопредељене" ковнице бавио се серијом Аурелијанових антонинијана са делфином у исечку реверса. Претпостављајући да је делфин знак домицила, ковницу у којој су антонинијани ковани означио је као Сирмијум, град двоструко везан за Аурелијана — као место његовог рођења и град у коме је прокламован за императора.[6]

Објавио је и неколико ретких примерака новца. Полазећи од метролошких одлика, иконографских карактеристика и војно-историјске ситуације у Поморављу, варваризовану реплику тремиса са локалитета Гладина из села Добра Вода код Светозарева приписао је Анастасију. Могуће носиоце овог ковања видео је у источноготској популацији у контексту њиховог војног присуства на централнобалканском простору и налаза археолошког материјала у Поморављу с краја V и почетка VI века.[7] Свестраном анализом иконографских обележја бронзаног медаљона Антонина Пија откривеног на територији Србије претпоставио је да је његова појава у вези са царевим ратним успесима и грађевинском делатношћу на изградњи фортификационог система, који се протезао од Црног Мора до Моравске долине.[8]

Александар Јовановић је у нумизматици налазио неисцрпне подстицаје не само за истраживања историјских, географских и хронолошких питања него и за проучавања разнородних иконографских тема. У расправи о отвореном научном питању Цезаровог фунуса и сакралном обележавању тог сепулкралног простора, полазећи од записа писаних извора открио је сродне иконографске садржаје на неколико примерака галских ковања.[9] У прилогу посвећеном култу подунавских коња-

---

[5] Значај једне „фалсификоване" пеонске монете за убикацију античког Сарнунта. — The Importance of a „Counterfeit" Paeonian Coin in Determining the Position of the Antiquity Sarnus. *Гласник. Српско археолошко друштво* 5 (1989): 41—44.

[6] Покушај локализивања Аурелијанове „неопредељене" ковнице: или о проблему свођења симбола на знак. — An Attemt of Ubication of Aurelian's "Unattributed Mint": or towards the Problem of Reducing the Symbol to the Sing. *Гласник. Српско археолошко друштво* 4 (1987): 29—31.

[7] Налаз варваризиваног тремисиса из Добре Воде код Светозарева. — Der Fund des barbarisierten Tremissis von Dobra Voda bei Svetozarevo. *Нумизматичар* 11 (1988): 83—86.

[8] A Comment on a Bronze Medallion of Antoninus Pius. *Macedonian Numismatic Journal*. 2 (1996): 49—55.

[9] Нумизматичка сведочанства о Цезаровом фунусу. — Zusammenfassung. *Нумизматичар* 17 (1994): 17—24.

ника настојао је да покаже везу представа на новцу са појединим елеменатима њихове култне слике.[10] У скупу од неколико белешки из античке нумизматике анализирао је приказ Јуноне Мартиалис на римском републиканском новцу, митолошки садржај отмице Сабињанки на новцу монетара Л. Татурија Сабина, појаву Јупитера/Диониса на сератима другог монетара Л. Волумнија Страбона, нумографску поставку на Брутовом денару кованом поводом Мартовских ида 44. пре н.е., иконографску конституцију Галија — Хиспанија на једном раном Галбином ауреусу и појаву Викторије на већем броју солида различитих царева и ковница у време касне антике.[11]

Александар Јовановић је указивао и на свеприсутнију опасност од фалсификовања археолошког материјала. Издвајамо прилог у коме је тананом анализом декоративног опуса разоткрио да је у групи од 11 прстенова реч о савременим фалсификатима римског прстења из серије „монетарног накита".[12]

Неколико прилога посветио је приказима дела са темама из нумизматике класичне антике: новац са подручја Земуна,[13] налази касноантичког новца из Ћуприје[14] и збирка новца Римске републике из Народног музеја у Београду.[15]

Огледао се и у сигилографији, дисциплини блиској нумизматици. Заједно са Миланом Ивановским објавио је 24 оловна печата пронађена на тлу Македоније од којих већина потиче из римског царског периода, а неколико је из средњег века.[16] Захваљујући свом великом знању, јер су тешкоће у обради

---

[10] Нумизматичке белешке уз култ подунавских коњаника. — Numismatic notes on the cult of the Danubian horse. *Нумизматичар* 21(1998): 11—28.

[11] Неколико белешки из античке нумизматике. — Einage Anmerkungen zur Antiken Numismatik. *Гласник Српског археолошког друштва* 21. 20 (2004): 27—38.

[12] О групи фалсификованог римског прстења. — On an Assemblage of forged Roman Rings. *Гласник српског археолошког друштва* 22. 21 (2005): 319—326.

[13] Никола Црнобрња, Новац са подручја Земуна до 1521. године, Београд: Музеј града, 1984: [приказ] Александар Јовановић. *Гласник. Српско археолошко друштво* 1 (1984): 84—86.

[14] Белешке уз књигу М. Васића, Налази римског новца IV и V века из муниципијума Horreum Margi, Београд, 1990: [приказ] Александар Јовановић. *Гласник Српског археолошког друштва* 9 (1993): 256—257.

[15] Дијанин одсјај: Бојана Борић-Брешковић, Петар Поповић, Новац Римске републике: збирка Народног музеја у Београду и Београдског Универзитета = Coins of the Roman Republic: Colections of the National Museum in Belgrade and Belgrade University, Народни музеј, 2006: [приказ] Александар Јовановић. *Зборник Матице српске за класичне студије* 9 (2007): 256—258.

[16] Прилог проучавању оловних печата из Македоније. — A contribution to the study of lead seals from Macedonia. *Архаика = Archaica* (Београд) 1 (2007): 133—147.

ове врсте грађе вишеструке, идентификовао је у печатним представама царске портрете, персонификоване симболе градова или области и анализирао њихове култне садржаје. Неке од њих непосредно или посредно довео је у везу са ковницом новца у Стобима.

Истраживачки опус професора Јовановића обиман је и разноврсан. Тешко га је свеобухватно приказати и следити све појаве и догађаје у чија је скривена значења успео да прониче. Указујемо на оне студије и прилоге у којима је у нумизматичком материјалу налазио ближе аналогије за своје централне теме. На првом месту реч је о делу *Тло Србије завичај римских царева* у коме је представио ликове и подухвате 16 римских царева рођених на тлу данашње Србије, а њихов изглед је реконструисао на основу уметничких представа, пре свега оних на новцу.[17] Уједно, осликавајући посебним сензибилитетом суштину владавине сваког од царева, пажљиво одабраним сведочанствима придружио је и она сабрана у нумографској грађи. Широка знања која је поседовао из ове области уградио је у студију *Огледи из античког култа и иконографије*,[18] и више других прилога у којима је расправљао о култовима у Горњој Мезији,[19] хеленистичким скулптурама из Аполоније,[20] култу Theos Hypsistos на Балкану[21] и култној тријади Дракон-Драцена-Александар у северној Македонији,[22] рељефној представи на керамичкој посуди из Сингидунума,[23] посребреној бронзаној фибу-

---

[17] *Тло Србије завичај римских царева = La Serbia — patria degli imperatori romani*. Београд: Принцип — Бонард прес, 2006; *Тло Србије завичај римских царева = Serbia Homeland of the Roman Emperors*. Београд: Принцип — Бонард прес, 2006.

[18] *Огледи из античког култа и иконографије. — Essays on Antique Cults and Iconography*. Београд: Филозофски факултет, Центар за археолошка истраживања, 2007.

[19] Прилози проучавања античких култова у Горњој Мезији. — Contributions to the Study of Ancient Cults in Upper Moesia. *Зборник. Народни музеј Ниш* 3—4 (1987): 79—87.

[20] Прилог проучавању хеленистичке скулптуре из Аполоније. — Ein Beitrag zur Erforchung Skulptur aus Apolonia. *Зборник Филизофског факултета. Серија А: историјске науке* 17 (1991): 161—169.

[21] Прилог проучавању култа Theos Hypsistos на Балкану. — Ein Beitrag zur Erforschung des Kultus Theos Hypsistos auf dem Balkan. *Гласник Српског археолошког друштва* 11 (1996): 128—134.

[22] О култној тријади Дракон — Драцена — Александар у северној Македонији. — Zur Kulttriade Draccon — Draccena — Alexander in Nordmazedonien. *Гласник Српског археолошког друштва* 13 (1997): 54—57.

[23] O keramičkoj posudi sa reqefnom predstavom iz Singidunuma. — The Vessel with Relief from Singidunum. *Singidunum* 1 (1997): 151—156.

ли из Рама са бистама Африке и Изиде,[24] керамичким медаљонима са комплексним иконографским садржајима из Виминацијума,[25] одзивима неких Хераклитових схватања у археолошком материјалу,[26] Атисовом култу са простора Србије.[27] Картирањем остава новца добио је путоказе за правце варварских упада на простор северозападне Србије у римском царском периоду[28] и реконструкцију фортификационе слике III века у провинцији Доњој Панонији.[29] У монографији о Бору и околини у античком периоду бавио се питањем рудничког новца, затим оставама са овог тла и разлозима њиховог похрањивања, као и појавом античких имитација,[30] док је у публикацији о античком Рисну дао слику ковања загонетног краља Балеја и рисанске ковнице.[31]

У раду Александра Јовановића до пуног изражаја дошла је знатижеља истраживача, интердисциплинарност приступа и стваралачка имагинација. Научну проблематику захватао је широко, положивши тежиште на изворе, посебно нумизматичке. На крају, наводимо речи професора Јовановића уз *Белешке из античке нумизматике*, за које верујемо да у пуној важности одређују његов опус и уједно најприкладније и најпримереније из-

---

[24] Два античка налаза из Рама (Ледерате). — Zwei Antike Funde aus Ram (Lederata). *Гласник. Српско археолошко друштво* 19 (2003): 305—312.

[25] Прилози познавању античке иконографије у Горњој Мезији. — Contribution to a Study of Roman Period Iconagraphy in Upper Moesia. *Гласник Српског археолошког друштва* 23 (2007): 253—262.

[26] Археолошке белешке уз три Хераклитова фрагмента. — Archäologische Anmerkungen zu drei Heraklits Fragment. *Зборник Матице српске за класичне студије* 4—5 за 2002/2003 (2004): 59—68.

[27] Прилози познавању Атисовог култа са простора Србије. — Beiträge zur kenntnis des Kults Attis auf dem raum serbiens. *Драгослав Срејовић и уметност*. Ур. Видојко Јовић. Меморијал Драгослава Срејовића. Крагујевац, 28. и 29. новембар 2006. године. Крагујевац: Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Крагујевцу, 2008: 151—163.

[28] Налази из римског периода у ваљевском крају. *Истраживања II. Саопштења са 6. скупа археолога Србије, Ваљево, 6—8. мај 1984.* Ваљево: Народни музеј Ваљево; Београд: Српско археолошко друштво; Петница: Истраживачка станица Петница, 1985: 58—65.

[29] Прилог познавању касноантичких фортификација у Другој Панонији. — Contribution to the Study of the Late Fortifications in Pannonia Secunda. *Зборник Народног музеја* (Београд) 14.1: *археологија* (1996): 271—275.

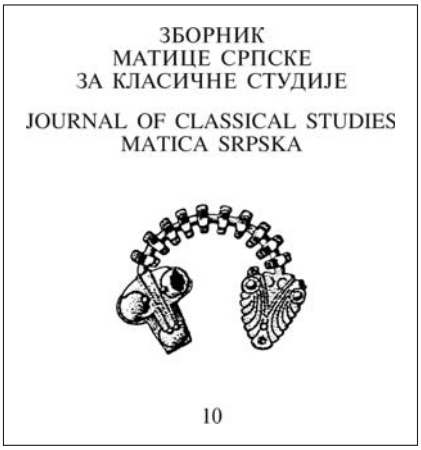
[30] Бор и околина у античком периоду. — The Bor area in Antiquity, у: *Бор и околина у праисторији, антици и средњем веку. — The Bor area in Prehistory, Antiquity and the Middle Ages*. Бор: Музеј рударства и металургије, 2005: 165—229.

[31] Risan u antičkom periodu, y: *Blago antičke Boke*, Tivat, jul 2007. — Tivat: Centar za kulturu : Muzej i Galerija letnjikovca Bućа-Luković, 2007: 37—47.

ражавају однос према овој научној области: „Нумизматичка грађа свенудеђи је извор бројних информација, спознаја, али и претпоставки, недоречених наговештаја и наслута", као и оне којима је речито осликана свестраност његових интересовања и циљ коме је био посвећен: „Теме су разнородне и хронолошки расуте. Обједињује их жеља да се у сваком новцу види нумографски подстицај за археолошку причу."

Бојана Борић-Брешковић
Народни музеј Београд

ТЕКСТОВИ СА ПРЕДСТАВЉАЊА ЗБОРНИКА ЗА КЛАСИЧНЕ СТУДИЈЕ 10 НОВИ САД, МАТИЦА СРПСКА, 5. ЈУН 2009.



Матица српска

Срдачно Вас позива да присуствујете промоцији

Зборника Матице српске за класичне студије (бр. 10),

посвећеног главном уреднику професору Ксенији Марицки Гаћански

Говоре:
проф. др Мирјана Д. Стефановић
проф. др Александар Лома, дописни члан САНУ
проф. др Јасмина Грковић-Мејџор
доц. др Данијела Стефановић
проф. др Ксенија Марицки Гаћански

Програм ће се одржати у петак 5. јуна 2009. године у 12 часова у Свечаној сали

UDC 811.124'02+811.14'=2:929 Maricki-Gađanski K.

ПРИВИЛЕГИЈА САРАДЊЕ СА ИЗУЗЕТНИМ ЗНАЛЦЕМ КОЈЕГ СМАТРАМ И ИСКРЕНИМ ПРИЈАТЕЉЕМ

Уредништво *Зборника Матице српске за класичне студије* је предложило а Одељење за књижевност и језик и органи Матице српске прихватили и поздравили идеју да 10. књига буде посвећена његовом уреднику проф. др Ксенији Марицки Гађански. Тај број је данас пред нама, а мени је припала част да отворим и водим његово представљање. Наравно, имаћу све време на уму, а деловаће да превиђам, заслуге проф. Ксеније Марицки Гађански у развоју и неговању класичних студија на Филозофском факултету у Новом Саду и њеном несебичном, али не увек и схваћеном настојању да учини још и више за добробит Филозофског факултета, Новог Сада, Војводине, Србије и српске науке и културе у установи у којој је провела богати радни век.

Привилегован својим „номиналним" местом у Матици, као секретар Одељења за књижевност и језик, и данашњом улогом пред вама, укључујући и часништво Матице српске на челу са њеним председником академиком Чедомиром Поповом — покушаћу да искажем, што иначе немам обичај, нешто што поучношћу чак превазилази значај оваквих пригода. Управо колегиница Ксенија Марицки Гађански за то ми пружа праву прилику. Наиме, има нас међу интелектуалцима разних. Делимо се, између осталог, и по томе што једни, бојим се можда и већи број, зазиру од изузетних зналаца и интелектуалаца, па их радо заобилазе, избегавају, скрајњују; други, пак, сматрају се привилегованим што са таквима сарађују, што имају прилику да их слушају, и послушају, да од њих уче. Живим у уверењу да спадам у ову другу групу, а прилику за тако прија-

тан осећај пружила ми је у дугом низу година Ксенија, и на томе сам јој и данас, у овом свечаном тренутку, без страха од красноречивих пригодних речи, искрено захвалан.

Али, да се вратим конкретном поводу — 10. књизи *Зборника Матице српске за класичне студије*. О њој и о самој серији говориће назначени у позиву за свечаност, а ја ћу само покушати да освежим наше памћење на прилике, и ризике по публикацију, који су били врло реални, пре него што се из штампе појавио њен први број. Још док је први број био у припреми, отишао је у вечност његов главни и одговорни уредник, сјајни Мирон Флашар, редак зналац и интелектуалац. То је, претпостављам, разлог што први број нема уводног програмског текста! Али има садржај који је могао да послужи као добра основа новом уредништву на челу са проф. др Ксенијом Марицки Гаћански да од *Зборника* учини публикацију завидног реномеа. Његов подразумевани профил, који проистиче и из самог имена, мора значити — реноме је или интернационални или му једноставно „не пристоји" име. На нашу радост и част Матице српске — добили смо угледну публикацију. Да напоменем само да први прилог, главног уредника проф. Флашара, носи наслов: *О класичним студијама у Карловачкој гимназији*.

Срећом, били су у мањини они који су 'у пола гласа', рекао бих за себе, прозборили да је и раније било публикација које су започињале — и на првом броју стале! Знам да је то био пре свега израз искреног страха, односно свести о величини губитка смрћу професора Флашара — а док је губитак свеж, ненадокнадивост се најдубље осећа — него сумње у потребу такве публикације Матици српској, Новом Саду, Војводини, Србији и Сремским Карловцима (с погледом на прошлост) и неверице у способност оних који су иза Флашара остали. Ових девет бројева који су иза тога следили и повод нашег данашњег окупљања најбоља су потврда срећног исхода и наше основане наде за убудуће — Матици српској и госпођи Ксенији Марицки Гаћански на част, а свима нама, овде данас окупљенима и њеним пријатељима и поштоваоцима, на задовољство и радост!

У Матици српској,
5. јуна 2009.

Мато Пижурица
Филозофски факултет, Нови Сад

UDC 811.124'02+811.14'=2:929 Maricki-Gađanski K.

EXEMPLIS DISCIMUS

У посвети свог рада о класичној филологији и Трећем хуманизму у *Зборнику* који данас представљамо Сандра Дучић-Колет сврстала је Ксенију Марицки Гађански у ред великана класичних студија попут Анице Савић-Ребац, Виламовица и Лајзеганга, као научника чију савесност, труд и преданост науци види као извор неисцрпне инспирације. Делећи ово уверење, од мноштва тема о којима би се могло данас говорити, одабрала сам да кажем неколико речи о нашој слављеници, дајући себи слободу да издвојим три њене идеје-водиље, које су нас, оличене у овом зборнику, данас и окупиле. Додајући да су управо оне важна и духовна и научна начела којима Ксенија Марицки Гађански окупља своје сараднике, различитих дисциплинарних опредељења.

Прва је поменута идеја Трећег хуманизма, замисао о ренесанси класичних студија, неопходној за враћање коренима европске културе, њеним темељним вредностима. Али то није тек ревитализација знања о античкој књижевности, историји или филозофији, већ, кроз стицање тих знања, и питање дефинисања система вредности. Професор Марицки Гађански улаже несебичан труд у овај подухват, дубоко уверена, с правом, да се тиме васпоставља и европска култура. Плод ових настојања јесте и *Зборник Матице српске за класичне студије*, чији је она главни уредник, али, не мање важни, и међународни скупови које већ више година организује, с циљем да се сагледа улога антике у европском, а посебно српском духовном наслеђу. У позиву за први скуп ове врсте, насловљен *Антика и савремени свет*, написала је следеће: „Скуп је посвећен интердисциплинарном испитивању фундаменталних вредности које су у коренима европске цивилизације, њиховој виталности и значају за савремено доба".

Једном приликом, у поучној студији *Дванаест векова тражења за врлином* изрекла је да се данас у оштром облику поставља питање моралног човека, његових стандарда, циљева и идеала. Флоскуле попут „европских вредности", додаје она, делују празно — уколико те вредности нисмо формулисали. Bene diagnoscitur, bene curatur. Није вероватно случајно што данас у западној филозофији има покушаја да се Платон и Аристотел прогласе „застарелима". Да ли су мудрост, храброст, разборитост и праведност, четири Платонове врлине, заиста застареле?

Да ли је застарео дијалог који, како у овом *Зборнику* пише Леонида Баргелиоти, претпоставља знање и разумевање судеоника о томе шта су појмови попут правде или врлине, у односу на које, напокон, тек можемо и све остало дефинисати? Да ли треба да буде превазиђена идеја о томе да *хибрис*, као прекорачење мере које ремети равнотежу, изазива Немезу? Колико је ово схватање било део темељног система вредности античке Грчке говори и то да је јавну тужбу због хибриса могао у Атини подићи било који грађанин, јер се њиме угрожавао не само појединац већ и цео поредак полиса, о чему можемо читати у прилогу С. Аврамовића. Поука трагедије јесте да хибрис доводи до страдања јунака. А као подсећање на ову етику мере, језгро хеленске мудрости, али и упозорење, стајао је познати натпис у Делфима.

Надам се да нећу претерати ако кажем да је стога Трећи хуманизам, за који се у нашој средини тако упорно залаже Ксенија Марицки Гаћански, цивилизацијско питање.

За српску културу од посебне је важности њено настојање да словенске студије добију заслужено место на позорници европске науке, те да се продубе истраживања која се баве рецепцијом антике у српској култури. Међународни научни скуп који је организовала 2007. године насловљен је управо у овом духу: *Европске идеје, античка цивилизација и српска култура*, а трећи, 2008: *Антички свет, европска и српска наука*. Једна од окоснице ових настојања јесте неопходност редефинисања појма „европски", било да је реч о синтагмама „европска култура", „европска историја", или каквој сличној. Данас се намеће слика у којој овај атрибут упућује искључиво на културу Западне Европе. Византија и њено богато наслеђе те *Slavia orthodoxa*, као духовни баштиник византијског света, у тој слици заузимају тек маргинално место. Научна деконструкција овога мита тежак је али не и немогућ задатак. Њиме је скрајнут цео један европски духовни ареал, у којем је наслеђе антике непре-

стано живело и обнављало се. Од мноштва података који о томе сведоче навешћу само неколико као илустрацију. Константин-Ћирило је у Цариграду поред разних наука и вештина учио и Хомерове епове. Писма охридског архиепископа Теофилакта, једне од најистакнутијих фигура византијског интелектуалног света, откривају изванредно познавање грчке митологије и филозофије. Из српског средњовековног Новог Брда потиче један грчки рукопис с Есхиловим *Окованим Прометејем* и делима других античких аутора. А у *Животу деспота Стефана Лазаревића* Константин Филозоф пише следеће: „Јер ако се и умножише у многим варварским земљама изабрана станишта у којима се Господ са Оцем настани, она се ипак у људском смислу нису тако светлела да би превазилазила старе Јелине у храбрости, беседништву и осталом, чиме се нарочито одликоваху", цитирајући даље Тукидида, Платона, Аристотела и друге.

У духу откривања и представљања важности и античке и византијске цивилизације у свеукупној историји српске културе, Ксенија Марицки Гаћански је на Првом светском неохеленском конгресу прошле године у Атини имала излагање о историји српских превода грчке књижевности, да поменем само једну од њених студија. Уз то, она подстиче интердисциплинарна истраживања ове врсте — *Зборник МС за класичне студије* увек је био отворен и за слависте који се овом проблематиком баве.

Трећа идеја, коју, у духу најбоље традиције европских класичних наука, врсно у својим радовима заступа Ксенија Марицки Гаћански, јесте идеја холистичког трагања за одговорима, која нас враћа на извориште антике, у доба које је претходило гранању наука. Рад који је прошле године приредила за *Зборник САНУ* посвећен академику Милки Ивић она закључује указивањем на потребу темељног испитивања Аристотелове глотологије, где би се „подједнако узеле у обзир биологија, логика, семантика, граматика, филозофија у ужем смислу, реторика, терминологија и сви други аспекти". Кључна реч је у наведеном цитату — глотологија, термин који, како сама каже, примењује на хеленске погледе на језик, зато што не кореспондирају ни са једном модерном специјалном науком. Својим бројним радовима упознавала нас је с хеленском глотологијом пре Аристотела, с Платоновим, Демокритовим и Исократовим погледима, са софистима, дуго бих набрајала. Холистичка глотологија насупрот дисциплинарној разуђености и неповезаности наука — поука је античког света. У савременој

лингвистици покушава се тек у новије време васпоставити кроз интердисциплинарно садејство не само хуманистичких већ и природних наука, попут биологије, рецимо, када је реч о истраживањима порекла језика. Ипак, круг нисмо затворили ни после два и по миленијума. Наше време се у погледу мудрости још није приближило антици, већ оно само умножава знања — како је у раду *О пореклу културе* она написала. У истом раду, у чијој основи је предавање одржано на Коларчевом универзитету у Београду још пре петнаест година, она, пишући о историографији, наглашава следеће: „Језички подаци пружају још старија саопштења о садржини људске свести и о њиховом погледу на свет и на збивања у њему, на космос и на природу, што је заправо и основа сваке философије историје". Подсећајући на то да је њен професор Милан Будимир, за којега с правом пише да је један од наших најумнијих и најдалековидијих научника, овакве језичке податке сматрао изворима вишег реда или источницима, она даље каже: „Тако речи и њихов настанак могу много да нам саопште о прадавним схватањима и погледима људи".

На примеру лексикализације појма 'историја' у различитим језицима показала је како само именовање одсликава различита схватања историје у многих народа, али и у појединим културним епохама истога народа. Да нем. *Geschichte*, етимолошки везано за *geschehen* 'дешавати се, збивати се', најпре означава догађај, сингуларно збивање, да би касније значење, као 'науку о историји' тек у осамнаестом веку конципирао Хердер. С друге стране, грч. ἱδτορία везано је за ἵδτωρ 'онај који зна, јер је видео', 'сведок', те су тако грчко ἱδτορία и срп. *повест*, од истог индоевропског корена — 'видети', семантички и концептуални корелати — они казују о сличном поимању историје, које полази од субјекта као њеног сведока. Философија повести, као одраз неистоветних погледа на свет, оваплотила се у језику — кроз језички релативизам, како то данас именује когнитивна лингвистика. Једном другом приликом, пишући о Горгији, она подсећа на то да се идеја о језичком релативизму среће имплицитно већ код овог сицилијанског софисте, иако испољена кроз тезу о релативности бића.

О семантичким променама речи у зависности од свеукупног, језичког и ванјезичког контекста, а понајвише културног кода, речито приповеда њена студија о значењу лат. *religio* и грч. ἄθεος, из којих настају *религија* и *атеизам*. На богатој филолошкој грађи латинских аутора показује се, рецимо, да се *religio* вековима користило у значењу 'устезање, колебање, саве-

сност', те 'поштовање', док је плурал *religiones* значио 'верски обреди, ритуал'. У разматрање се укључују не само могућа етимолошка објашњења, но и обичаји римскога друштва. Тако се, рецимо, објашњава откуда ова реч значи и 'сујеверје': Римљани су били веома сујеверни, веровали у предсказања, предестинацију и без много теоретисања, за разлику од Грка, примењивали су прописане култне и ритуалне обавезе. Но ни овом приликом професор К. Марицки Гаћански не пропушта да укаже на термине у другим језицима који би на неки начин одговарали латинском *religio* — а свака од тих речи открива различиту концептуализацију света. Минуциозна контекстуална анализа грч. ἄθεος од најстаријих потврда до новозаветних списа сликовит је приказ значењских промена: етимолошки 'без-бога', ова лексема указује на развој апстрактнијих из конкретнијих значења — потврђена је у значењу 'напуштен од богова, без помоћи богова', те и у интернализованом 'безбожан'. Истовремено, илуструје се у коликој мери синтагматско везивање мења њено значење — уз појмове категорије живо /—/ ἄθεος добија сасвим друго значење: синтагматски спој с лексемом 'име' означава имена која се не односе на богове, нису дата по боговима. У духу најсавременијих лингвистичких струјања она уз то, на примеру лексикографског описа класичних језика показује да нам речници ускраћују један важан аспекат: историју речи, њен хронолошки семантички развој у току отприлике два и по миленија. И ово су тек неки од глотолошких примера. Ова врста истраживања је драгоцена не само за оне који се баве историјском семантиком или класичном епохом. Без познавања семантичког развоја речи, њихово данашње значење с лакоћом се неоправдано учитава у прошле епохе.

Стога не чуди што је име наше слављенице окупило ауторе из многих земаља, међу којима је, рецимо, и чувени Карл Јоахим Класен. И то не само класичаре, већ и истраживаче других научних усмерења, али сличних духовних обзорја и стремљења, у чијим студијама границе међу дисциплинама нестају. Као илустрација може послужити прилог групе истраживача астронома и физичара из Грчке и Србије у *Зборнику*, који повезује Анаксимандров појам *απειρον* с теоријама о бесконачности универзума у модерној космологији.

Приводећи крају ово излагање издвојила бих неколико радова у *Зборнику*, оне у којима централно место заузима индоевропска проблематика. Тако Емилија Масон на сасвим оригиналан начин повезује прастари индоевропски концепт обнављања, оличен у хетитским обредним тектовима, са Јунговом

психоанализом. Бхарат Гупт пише о индоевропским веровањима у класичној грчкој и индијској драми, о темељним индоевропским културним појмовима попут части, култа предака, снази заклетве, те о самоочишћењу — катарзи, као обнављању снаге, којом се враћа равнотежа поремећена хибрисом. Александар Лома пореди песму Сирена, у бити епску, са Милошевим натпевавањем с вилом Равијојлом и „мушким тужаљкама" код Курда и Срба, реконструишући праиндоевропску представу о „небеским супругама", које у другом свету чекају јунаке. Нажалост, време не дозвољава да се о свим студијама у *Зборнику* говори, а свака од њих, ваља нагласити, богати читаоца новим сазнањима.

На крају, уз велико задовољство што је овај зборник данас пред нама и честитке Матици српској и Ксенији Марицки Гаћански, додајем и личну захвалност нашој слављеници тек двема речима: Exemplis discimus.

Јасмина Грковић-Мејџор
Филозофски факултет, Нови Сад

UDC 811.124'02+811.14.02:929 Maricki-Gađanski K.

EM HETEP

U dnevniku Hauarda Kartera je pod datumom 26. novembar 1922. godine, dan kada su Karter i lord Karnarvon slomili pečat na vratima Tutanhamonove grobnice, ostalo zabeleženo: „Kada su mi se oči privikle na mrak, na pitanje lorda Karnarvona 'Šta vidim', ushićeno sam odgovorio 'Vidim divne stvari' ". Sličnu rečenicu mogla sam i sama da ponovim pri prvom susretu sa *Zbornikom Matice srpske za klasične studije*. Tada student i čitalac, potom saradnik, danas jedan od urednika, moj utisak se nije promenio — osobita mi je čast što se i moji prilozi nalaze na stranicama *Zbornika* i što govorim na promociji njegovog jubilarnog, desetog broja posvećenog glavnom i odgovornom uredniku profesoru Kseniji Maricki Gađanski.

Retki su časopisi koji antiku, ili klasične studije, prate i u hronološkoj i u geografskoj ravni. Gotovo 3500 godina trajanja i razuđeni prostor Starog istoka, grčkog i helenističkog sveta i Rima teško je slediti i logično je i prirodno što se vremenom razvilo mnoštvo disciplina koje proučavaju različite aspekte antičkog sveta, sa stanovišta istorije, arheologije, lingvistike i drugih nauka. Ipak, ono što povezuje i helenističke monarhije i republikanski Rim i svet Starog zaveta i Egipat novog carstva jeste Mediteran. *Udž-ver*, ili *veliko zeleno*, kako su ga stari Egipćani zvali, Mediteran je bio žila kucavica antičkog sveta, izvor blagostanja i jabuka razdora, ishodište i utočište ratnika i stvaralaca, diplomatije i nauke.

Svet antike je složen i razuđen, ali jedinstven. I samo ako ga kao takvog doživljavamo i proučavamo moći ćemo na pravi način da ga razumemo. Hesiodovo pesništvo se ne može razumeti bez poznavanja huritske mitologije, otkriće palate sa minojskim freskama u severnom Egiptu egiptologu koji nema znanja o Mediteranu XVII—XVI veka pre n. e. biće nepojmljivo, a svet Biblije istraživaču koji pred sobom ima samo Izrael i Judeju maglovit i nejasan.

Zbornik Matice srpske za klasične studije, zahvaljujući uređivačkom konceptu gospođe profesor Ksenije Maricki Gađanski, već deset godina uspešno istrajava na ideji da su klasične studije jedinstvene i nedeljive, jer je svet antike, svet Mediterana, jedinstven i nedeljiv.

Saradnici *Zbornika* u proteklih deset godina čiji su se radovi, uobličeni u studije i prikaze, bavili različitim aspektima istorije Starog istoka bili su: profesor Sava Tutundžić (predinastička i ranodinastička istorija Egipta i kontakti sa Levantom), profesor Emilia Masson (SNRS, hetitologija, komparativne studije), profesor Ekart Fraj (Institut für Alte Geschichte, Magdeburg, kulturna istorija Esena), mr Olga Pelcer (rimski Egipat, istorija medicine) i docent Danijela Stefanović (dinastički Egipat, recepcija egipatske kulture u helenističkom i rimskom periodu).

Spoj klasične i staroistočne filologije, istorije i arheologije koji odlikuje studije objavljivane u *Zborniku*, u plemenitoj su, dobroj i plodotvornoj tradiciji srpske nauke i učenosti, onog njenog pravca kojem pripadaju i Nikola Vulić, Milan Budimir, Milutin Garašanin, Fanula Papazoglu, Miron Flašar. U tome spoju, koji neguje i *Zbornik* zahvaljujući gospođi profesoru Maricki Gađanski, ne prožimaju se samo različite epohe i izvori različitih vrsta nego i glavni i mnogovrsni etnokulturni elementi sveta antike. U nadi da će se naša saradnja nastaviti, na dobrobit *Zbornika*, studija antike i novih jubileja, em hetep.

Danijela Stefanović
Filozofski fakultet, Beograd

UDC 821.103.41-5
050.48(497.113 Novi Sad) ZBORNIK MATICE SRPSKE ZA KLASIČNE STUDIJE (082)„2009”

РЕЧ ЗАХВАЛНОСТИ

Ово је, као што сте вероватно схватили, био поздрав на древном египатском. Наша млада учена колегиница Данијела Стефановић, нови члан наше редакције, и мото за свој рад у *Зборнику* је написала на египатском. И то хијероглифима. На томе њој најпре желим да захвалим овде. Она спомиње године, иако ја не мислим да године претерано играју неку улогу у науци.

Све моје учене колеге које су малочас говориле, толико су важних и лепих ствари рекле да је скоро излишно да ја говорим нешто. Ако мислите да ипак треба, ево краћег обраћања.

Јако бих желела да захвалим најпре моме драгом колеги професору Мати Пижурици за лепе речи сада и подршку годинама коју нам је пружао као секретар Одељења Матице српске за књижевност и језик, у којем ипак постижемо неке резултате, без обзира на слабе финансије државе, али све ово је ствар ентузијазма, а не само финансија. Такође свестраној Мирјани Д. Стефановић, члану редакције Зборника, за коју у овој свесци Зборника пише да је она била Editor of Volume 10. Сву огромну комуникацију, координацију и кореспонденцију са сарадницима и ауторима је она обавила, само сам ја на крају мало помогла у коректури, посебно грчког. У нашем часопису се пише и објављује на много језика, чак је и уз ову модерну технологију врло тешко избећи грешке. Заиста сам срећна што је она у нашој редакцији као стручњак за рецепцију антике у српској књижевности 18. и 19. века. Управо јој је објављен *Речник српског просветитељства*, пре тога сабрана Доситејева дела, и да не набрајам њене многе научне резултате.

То је био мали увод пре но што захвалим свима присутнима што сте дошли у оволиком броју. Искрено, ја сам се бојала да ћемо се селити у Малу салу Матичину, јер ко би се интере-

совао за десети број једног класичног часописа, почетком јуна, и то у петак, у 11 часова!

Захваљујем Председнику Матице српске академику Чедомиру Попову, владици и професору Иринеју Буловићу и секретару професору Душану Николићу што присуствују нашој малој прослави.

Поздрављам академике који су овде љубазно присутни. Не умањујући значај мог пријатеља и колеге, професора Богољуба Шијаковића, министра вера у Влади Републике Србије, на првом месту захваљујем академику Михаилу Марковићу, који ме је у животу много задужио, као мој учитељ, ако могу тако да кажем, још од постдипломских студија, захвална сам му за препоруку на основу које сам својевремено добила статус Visiting Scholar на Колумбија универзитету у Њујорку. То је за мене јако много значило, али и то што је једини овде од мојих некадашњих професора и што ми је остао дугогодишњи пријатељ. Били су ми драгоцени моји професори академици Милан Будимир, Милош Н. Ђурић, Фанула Папазоглу. Од свих њих сам усвојила неколико једноставних, фундаменталних савета: строгост, акрибију и савесност у проучавању, визију у размишљању, љубав према науци, својој земљи и народу, и поштовање према другима. Михаило Марковић је, поред свега, најнезлобивији Србин од Скерлића до данас. Једна лоша особина нашег света, коју су можда прихватили и други живећи с нама у контакту, јесте нека злоба, неки отпор према туђем успеху, па и према ученом свету, као што је говорио малочас и Мато, неко подметање и ометање. С Михаилом Марковићем се можете расправљати и спорити, а да вам он ни на чему не замери. Он је пример толеранције ретке међу нашим људима.

Сада бих поменула нешто друго. О произвољности свакојаких тумачења, која се све масовније увлаче у средства масовне комуникације. Све је дозвољено, само ако добро звучи. Да се задржим на примеру из неког наизглед нашег, класичног домена. Новине пишу о новој ТВ емисији „Фајронт република", који је у основи клуб, кафана. Фајронт је у кафани јасан, али 'република' изазива пажњу, јер се то тумачи као *репетиција публике* претходне њихове серије, те заправо „публика поново" постаје република. Ову шаљиву игру речи не би вредело ни помињати да то није објављено у стотинак хиљада примерака нашег главног дневног листа, емисију с таквим тумачењима гледају милиони, и то је несамерљиво у односу, на пример, на тираж нашег часописа од 500 примерака. Рећи ће неко — у чему је ту штета. Па у том све бржем тупљењу оштрице

сваке критичности и незаустављивом продору произвољности и измотавања сваке врсте. Управо се Михаило Марковић с великим успехом бавио теоријом значења, од самог почетка је и хеленска философија настала као тумачење појава и значења. У том домену ствари нису произвољне. Човек би се онда могао забринути какав уопште може бити импакт наших 500 примерака на људе, на читаоце? Додуше, охрабрује оно што смо данас овде чули и посета оволико особа које су напуниле Велику салу Матице српске.

Како су поменули досадашњи говорници, наши инострани чланови редакције и сарадници су врло угледне научне личности у класичним наукама у свету. Неки од њих замолили су ме да вам пренесем њихове срдачне поздраве: професори Класен из Гетингена, Ливио Росети из Перуђе, Емилија Масон Јовановић из Париза, Леонида Баргелиоти и Сотири Фурнаро из Атине, Bharat Gupt из Делхија у Индији. То су поруке које смо ових дана добили и на којима захваљујемо. Заиста је штета што колега Аца Лома није с нама, како је најавио кад је прихватио позив да присуствује у овој промоцији, јер је изненада заузет на терену, а по томе се можда најбоље види колико је нас у овоме послу мало.

Рекла бих неколико речи о томе зашто имамо тек десети број класичног Зборника. Најстарији Матичини часописи имају и до 150 бројева. Како то онда да је била запостављена једна овако важна област српске науке и културе (а у једном свом раду сам написала да је то „темељ наше европске куће"), како да је објављен тек десети број? Толика се данас прави прича од Европе и од неког нашег пута у Европу, а, ето, темељ као да градимо касно.

Укратко ћу покушати да изложим Vorgeschichte der Geschichte, како је то изгледало и како је до овог часописа уопште дошло.

Кад је почео тај несрећни расцеп, или шта се већ догодило с нашом некадашњом великом земљом, ми смо видели да у нашем послу ствари не иду најбоље, да немамо научни часопис за класичне науке, а у једној науци је то неопходно. Добро је да постоји универзитетска настава, средњошколски професори и сл., али за интензиван научни живот и напредовање мора постојати научни часопис. Књиге се објављују спорије, за то је потребно више времена и финансија, којих и није било.

У Бору, на Борским сусретима балканских писаца, деведесетих година смо се Иван Гаћански и ја чешће сретали с пријатељем, председником Матице српске, академиком Бошком

Петровићем, и разговарали о могућности покретања и издавања у Матици српској класичног часописа. Нови Сад, као некадашња Српска Атина, био је право место за то, а и као родно место Анице Савић Ребац, изванредног интелектуалца и класичног стручњака, кога, на жалост, нисам имала прилике да лично упознам. Дотадашњи југословенски класични часопис *Жива антика* остао је у Скопљу, то јест у иностранству. Како је до тога уопште дошло? Године 1950. основан је FIEC* — светска асоцијација класичара, па је и у тадашњој Југославији дошло до организовања класичног друштва и покретања часописа, коме је професор Будимир дао сјајно име *Жива антика*. Часопис је био лоциран у Скопљу са југословенском редакцијом. Кад сам ја дошла на студије, питала сам професора Будимира зашто је изабрао Скопље, кад ми у Србији немамо часопис, а он ми је одговорио: „Па, знаш, Ксенија, млада земља, нек имају нешто старо". Сад смо ми, као „стара земља", били у прилици да покрећемо за себе класични часопис! Последње деценије прошлог века заиста је било тешко време за покретање новог часописа. Али се Бошко за ту идеју заинтересовао, јер је он увек веома волео римску поезију, нарочито Хоратија и Вергилија. У раду објављеном у његовој *Споменици* сам о том опширније писала.

Али то није ишло лако. Мислим да се морао мењати Закон о Матици српској, у ком су били таксативно наведени сви часописи које Матица издаје.

Непосредан повод за покретање целе ове ствари била је прослава 200 година Карловачке гимназије 1992. године.

Као члан Одбора за ту прославу, а као некадашњи карловачки ђак, ја сам за ту прилику организовала научни скуп „200 година класичних наука у Карловачкој гимназији".** У радовима са тога скупа имали смо непосредну основу за покретање класичног часописа.

Тим жељама и намерама, и око скупа и око часописа, придружио се и мој професор Мирон Флашар, дописни члан

---

* Скраћеница за Fédération internationale des associations d'études classiques.

** Чак смо успели и да обезбедимо међународно учешће, професора Пота из Будимпеште и моје пријатељице из Солуна, професора историје и великог зналца српског језика, Ели Скопетеа. Сада је скоро немогуће схватити како је у то време било тешко обезбедити међународно учешће.

Владика Иринеј је такође прихватио да суделује у скупу с једном лепом темом „Професори Богословије као патрони Карловачке гимназије", али су га ветрови тога времена однели неким опаснијим путевима.

САНУ и члан Матице српске, кога смо, као нашег тада најстаријег професора и најистакнутијег класичног стручњака, замолили да буде први главни уредник новооснованог часописа. Формално, ствари су се доста пролонгирале, и зла судбина је професора Флашара изненада однела 1996. године, пре но што је стигао да заврши прву свеску тога часописа.

Нешто касније смо организовали скуп на Филозофском факултету у Новом Саду посвећен Мирону Флашару под насловом „Мирон Флашар: античка, светска и српска књижевност" одржан 21. децембра 1999. године. Радови са скупа објављени су у 2. броју Зборника. Проучили смо многе аспекте његовог научног рада и макар се донекле одужили за његово вишедеценијско мудро, дискретно усмеравање наших класичних наука.

Наш часопис има као лого једну прелепу сребрну фибулу, коју нам је обезбедио наш сарадник, дугогодишњи пријатељ и колега, Растко Васић, археолог, сликар и приповедач, који је данас одсутан због одласка на конгрес археолога у Зрењанину. Зашто је важна ова фибула? Поред ликовног и естетског, она има и дубљи смисао, јер показује да је територија Србије цела била у домену деловања античке културе, и хеленске и римске, а не само римске, како се у новије време код нас представља. Фибула је, наиме, из 4. века пре нове ере и нађена је у Чуругу, што показује да је ту, на северу Србије, израђивана под грчким утицајем, који је, очигледно, више векова старији од римских утицаја.

Други важан детаљ који бих желела да поменем односи се на педагошки аспект деловања нашег часописа. Ту подсећам на један догађај од пре пет година, када је славистичка катедра на Филозофском факултету у Новом Саду славила свој јубилеј. Тада је дугогодишњи пријатељ наше струке и свих нас, академик Милка Ивић, која је, с Павлом Ивићем, била најзаслужнија за интернационалну славу те катедре, у својој поздравној речи рекла нешто врло важно, што се иначе код нас најчешће занемарује и заборавља. Дословно је рекла: „Када смо Павле и ја преузели ову катедру, тражили смо од свих наших сарадника да сваког месеца реферишу шта су од радова наших научника прочитали". Управо ту црту наша редакција негује у овом часопису, да се редовно користе, цитирају и не заобилазе наши стручњаци и њихова мишљења, наше публикације у земљи и иностранству, да се нотира учешће наших представника на многим научним скуповима на свим континентима. Постигли смо у томе леп успех, па се и у свету зна кад је нешто об-

јављено у Зборнику. Макар да странци не разумеју саму реч, лепо је и правилно користе: „То је објавио зборник". На пример, када је професор Класен објавио један свој рад у Зборнику на енглеском, написао ми је да га је из Беча звао професор Швабл (некадашњи декан Филозофског факултета у Бечу, Иванов познаник још са скупа о *Одисеји* на Итаци 1977, а заједно смо касније учествовали на хеленском Скупу на Хиосу 1982. године) да му тражи тај текст на немачком језику за једну његову публикацију. Професор Класен каже да му је одговорио: „Нема, читајте Зборник".

Професор Франсоа Пашу из Женеве, више деценија секретар FIEC-а, међународне асоцијације класичара чији је председник био и професор Класен, у свом извештају о педесетогодишњем деловању FIEC-а навео је посебно да је тај његов извештај објављен на српском и у Зборнику. Професор Пашу је иначе био велики пријатељ и кад су нашу земљу у свету из свега избацивали, он је српском Друштву за античке студије признао континуитет претходне југословенске асоцијације, што је прихватила и потврдила светска Скупштина FIEC-а на конгресу у Квебеку 2004. године. И благајник FIEC-а, професор Франко Монтанари из Пизе, налази се међу сарадницима нашег Зборника, тако да је највише руководство FIEC-а, једне од 13 Унескових асоцијација из друштвених наука, заступљено на страницама Зборника. Када је чувена минхенска публикација *Гномон* донела белешку о нашем часопису, наш међународни живот био је загарантован. Уз то, нарочито настојимо да у часопису буде заступљен словенски свет, што се на западу не негује, па су наши сарадници из Русије, Пољске, Бугарске, затим из наших бивших република (Словенија), али и из Источне Европе уопште (Мађарска, Румунија) итд.

Ако бих правила нумерички портрет часописа у ових десет бројева (с једним двобројем 4—5), то би најкраће изгледало овако: објављено је око две хиљаде страна, са више од сто сарадника из петнаестак земаља, од Грчке, Русије, Белгије, Енглеске, Француске, Пољске, Немачке, Италије, Канаде, Мађарске, САД и тако даље, све до Индије. Објављено је око 140 студија и чланака, укључујући радове о рецепцији антике код Срба, четрдесетак критика о књигама, приказана су 34 научна скупа у *Хроници*, четири прилога у сегменту *Тезе и пројекти* и четири прилога као *Прва истраживања* најмлађих сарадника. Уз 11 некролога српским и страним научницима, то износи око 230 прилога заједно, што је већ значајан корпус важних тема и садржаја презентованих у нашем Зборнику.

Основу часописа чини рубрика *Студије и чланци*, али и низ других сегмената, као што су *Прва истраживања, Античко наслеђе, Критике и прикази, Хроника*, и некролози, којих је, на жалост, све више, јер су нас многи драги пријатељи, професори и сарадници, у међувремену напустили: Драгослав Срејовић, Даринка Невенић Грабовац, Мирослав Марковић, Пјер Видал Наке, Владислав Поповић, Фанула Папазоглу, Ирина Ковальова, Славко Леовац, Јован Христић, С. С. Аверинцев, Јелена Даниловић. Како историја наших класичних наука још није написана, ови текстови испуњавају макар донекле ту празнину. Потпуније ћемо је попунити у *Античком лексикону с рецепцијом антике код Срба* на коме радимо у Матици.

Хроника је посебно инструктивна, јер се на једном месту сагледава научна делатност многих асоцијација у свету блиских нашој струци, од оријенталне историје, преко више дисциплина историје старог века, археологије, философије, књижевности, лингвистике, античког права, итд., на чијим скуповима суделују наши стручњаци, посебно млађи. Сличан интердисциплинаран ефекат имају имају и прикази у сегменту посвећеном нашим и страним публикацијама, које добијамо од великих издавача и аутора. Набрајање и анализа садржаја ових прилога одвело би нас далеко овом приликом.

Данас се овде превише о мени говорило. А сваки појединац је само камичак у мозаику. Стога морам да нагласим да многима дугујемо захвалност за излажење Зборника, поред оних које сам већ поменула. Ја лично много дугујем Ивану Гаћанском, који је са секретаром редакције Јулком Ђукић и техничким уредником Вукицом Туцаков веома заслужан за комплетан изглед Зборника. И другима у Матици српској захваљујемо на великој помоћи, ранијем председнику Бошку Ковачеку, који, на жалост, није више међу нама, свим часницима Матичиним, Павлу Стефановићу, Добрили Мартинов, Тањи Пивнички Дринић, па Славици Лазић, којој дугујемо што данашњи број имамо сви у рукама. И штампар Младен Мозетић показује велико стрпљење у потрази за ретким фонтовима које морамо да обезбеђујемо. И тако даље. Сви су они допринели, уз рад целе редакције, да се мозаик нашег часописа полако, али сигурно гради и почиње свој лични живот.

То је и у складу с девизом коју сам преузела од руског великог научника, академика Пјотра Леонидовича Капице, да је наука само пријатељство и сарадња. Моје лично искуство је то трајно потврдило.

Хвала свима још једном.

Ксенија Марицки Гаћански

АУТОРИ — AUTHORS

Wolfram Ax, University of Cologne, Germany
Hans Bernsdorff, University of Frankfurt, Germany
Bojana Borić-Brešković, National Museum, Belgrade, Serbia
Victor Castellani, University of Denver, U.S.A.
Carl Joachim Classen, University of Goettingen, Germany
Bernard Collette-Dučić, FNBRS, Brussels, Belgium
Milan S. Dimitrijević, Astronomical Observatory, Belgrade, Serbia
Ifigenija Draganić, University of Novi Sad, Serbia
Sandra Dučić-Collette, Durham University, Durham, U.K.
Snežana Ferjančić, University of Belgrade, Serbia
Soteres Fournaros, University of Athens, Greece
Francesca Gambetti, Academy of Athens, Greece
Mirjana Gligorijević-Maksimović, University of Belgrade, Serbia
Farouk F. Grewing, University of Vienna, Austria
Jasmina Grković-Mejdžor, University of Novi Sad, Serbia
Ivan Jordović, University of Novi Sad, Serbia
Michael Lurje, Edinburgh University, U.K.
Nenad Ljubinković, University of Arts, Belgrade, Serbia
Vesna Manojlović-Nikolić, University of Novi Sad, Serbia
Ksenija Maricki Gadjanski, University of Novi Sad, Serbia
Marina Milivojević-Mađarev, Yugoslav Drama Theatre, Belgrade, Serbia
Miroslava Mirković, University of Belgrade, Serbia,
Melina G. Mouzala, University of Patras, Greece
Mark J. Nyvlt. University of Montreal, Canada
Mirko Obradović, University of Belgrade, Serbia
Mato Pižurica, University of Novi Sad, Serbia
Aleksanar V. Popović, University of Belgrade, Serbia
Ivana Popović, National Museum, Belgrade, Serbia
Evangelos D. Protopapadakis, University of Athens, Greece
Livio Rossetti, University of Perugia, Italy
Helmut Satzinger, University of Vienna, Austria
Danijela Stefanović, University of Belgrade, Serbia
Mirjana D. Stefanović, University of Novi Sad, Serbia

Georgios Steiris, University of Athens, Greece
Ch. Tornau, University of Würzburg, Germany
Rastko Vasić, Institute of Archaeology, Belgrade, Serbia
Vera Vasiljević, University of Belgrade, Serbia
Meinolf Vielberg, University of Jena, Germany
Nemanja Vujčić, University of Belgrade, Serbia
Miroslav Vujović, University of Belgrade, Serbia
Otta Wenskus, University of Innsbruck, Austria

СПИСАК САРАДНИКА
COLLABORATORS

САРАДНИЦИ
ЗБОРНИКА МАТИЦЕ СРПСКЕ ЗА КЛАСИЧНЕ СТУДИЈЕ (1—11)
COLLABORATORS

Amfilohije (Radović), Cetinje
Branislav Anđelković, Belgrade
Sima Avramović, Belgrade
Wolfram Ax, Frankfurt
Christos P. Baloglou, Athens
Leonidas Bargeliotis, Athens
Uglješa Belić, Novi Sad
Hans Bernsdorff, Frankfurt
Bojana Borić-Brešković, Belgrade
Lidija Bošković, Novi Sad
Žika Bujuklić, Belgrade
Victor Castellani, Denver
Aleksandrina Cermanović-Kuzmanović (1928—2001), Belgrade
Carl Joachim Classen, Goettingen
Bernard Collette-Dučić, Bruxelles
Čedomir Denić, Novi Sad
Emmanuel Danezis, Athens
Jovan Deretić (1934—2002), Belgrade
Milan S. Dimitrijević, Belgrade
Ifigenija Draganić, Novi Sad
Sandra Dučić-Collette, Bruxelles
Mihailo Đurić, Belgrade
Slobodan Dušanić, Belgrade
Snežana Ferjančić, Belgrade
Miron Flašar (1929—1997), Belgrade
Soteres Fournaros, Athens
Eckart Frey, Magdeburg
Ivan Gadjanski, Belgrade
Francesca Gambetti, Athens
Kajetan Gantar, Ljubljana
Mirjana Gligorijević-Maksimović, Belgrade
Nikola Grdinić, Novi Sad
Farouk F. Grewing, Vienna
Jasmina Grković Major, Novi Sad
Bharat Gupt, New Delhi
Dušan Ivanić, Belgrade
Vojislav Jelić, Belgrade
Ivan Jordović, Belgrade
Aleksandar Jovanović (1947—2009), Belgrade
Momir Jović, Niš
Vidojko Jović, Belgrade
Irina Kovaleva (1961—2007), Moscow
Zdravko Kučinar, Belgrade
Ivana Kuzmanović, Belgrade
Anna Ljacu, Moscow
Aleksandar Loma, Belgrade
Michael Lurje, Edinburgh
Nenad Ljubinković, Belgrade
Marina Milivojević-Mađarev, Belgrade
Ljubomir Maksimović, Belgrade
Zoran Manević, Belgrade
Vassilios N. Manimanis, Athens
Vesna Manojlović-Nikolić, Belgrade
Petros Mantarakis, Chatsworth, California, U.S.A.
Ksenija Maricki Gadjanski, Belgrade
Gordan Maričić, Belgrade
Dimitris N. Maronitis, Athens
Emilia Masson, Paris
Oliver Masson (1922—1997), Paris
Dejan Matić, Belgrade
Ljiljana Matić, Novi Sad
Milena Milin, Belgrade
Marina Milivojević-Madjarev, Belgrade
Miroslava Mirković, Belgrade
Franco Montanari, Pisa
Melina G. Mouzala, Patras

Vojin Nedeljković, Belgrade
Ivan Negrišorac, Novi Sad
Darinka Nevenić Grabovac (1910—1999), Belgrade
Jelena Novaković, Belgrade
Mark J. Nyvlt, Montreal
Mirko Obradović, Belgrade
Marjanca Pakiž, Belgrade
Miroslav Pantić, Belgrade
François Paschoud, Geneva
Hèléna Patrikiou, Athens
Olga Pelcer, Belgrade
Boris Pendelj, Belgrade
Ana Petković, Belgrade
Novica Petković (1941—2008), Belgrade
Mato Pižurica, Novi Sad
Milena Polojac, Belgrade
Aleksandar Popović, Belgrade
Dušan Popović, Belgrade
Ivana Popović, Belgrade
Petar Popović, Belgrade
Vladimir Potapov, Moscow
Gianluca Prosperi, Perugia
Evangelos D. Protopapadakis, Athens
Radivoj Radić, Belgrade
Ninoslava Radošević (1943—2007), Belgrade
Nenad Ristović, Belgrade
Zsigmond Ritoók, Budapest
Nikola Rodić (1940—2003), Belgrade
Livio Rossetti, Perugia
Velika Dautova Ruševljan, Novi Sad
Helmut Satzinger, Vienna
Sławomir Sprawski, Krakow
Vojislav Stanimirović, Belgrade
Alessandro Stavru, Napoli
Danijela Stefanović, Belgrade
Mirjana D. Stefanović, Novi Sad
Georgios Steiris, Athens
Miodrag Stojanović, Belgrade
Srđan Šarkić, Novi Sad
Bojana Šijački-Manević, Belgrade
Darko Todorović, Belgrade
Efstrathios Th. Theodossiou, Athens
Ch. Thornau, Wuerzburg
Sava Tutundžić, Belgrade
Dubravka Ujes, Belgrade — Newark
Miloje Vasić, Belgrade
Rastko Vasić, Belgrade
Vera Vasiljević, Belgrade
Meinholf Vielberg, Jena
Nemanja Vujčić, Belgrade
Miroslav Vujović, Belgrade
Miroslav Vukelić, Belgrade
Slobodan Vukobrat, Belgrade
Otta Wenskus, Innsbruck
Georgia Xanthakis-Karamanos, Athens
Dragiša Živković (1914—2002), Novi Sad

ОСНОВНА УПУТСТВА САРАДНИЦИМА

1. Часопис *Зборник Матице српске за класичне студије* објављује оригиналне радове из свих области класичних наука и рецепције антике, радове из других блиских научних и књижевних дисциплина, грађу за истраживања, критике и приказе, хронику, некрологе и друге прилоге за које редакција оцени да су погодни. Часопис излази једном годишње.

2. Радови се објављују на српском или страним језицима, по избору аутора. Потребно је да се на почетку студије донесе кратак апстракт и кључне речи, а на крају рада резиме на језику другом од језика на ком је рад написан.

3. Наслови посебних публикација (монографија, зборника, часописа, речника и сл.) који се помињу у раду штампају се курзивом на језику и писму на којем је објављена публикација која се цитира. Треба настојати да подаци буду што потпунији.

Цитати из дела на страном језику могу се наводити у оригиналу или у преводу, када је потребно навести преводиоца. Грчки и латински цитати обавезно се дају у оригиналу, уз могућност превода. Препоручљиво је да се доставе и коришћени грчки фонтови.

Редакција инсистира да сарадници наводе домаће ауторе и дела где год постоје.

4. Белешке уз текст могу се донети на свакој страници или на крају целог текста, пре резимеа.

5. Библиографија или цитирана литература може се донети кумулативно на крају текста, после бележака (ако су на крају текста) и пре резимеа.

6. Прилози и илустрације могу се уклопити у текст према садржају, или донети на крају рада. Потребно је да се јасно обележе, по могућству римским цифрама.

7. За цитирање и навођење библиографских података користе се уобичајени стандарди.

8. За цитирање он-лине података пожељно је да се користе следећа упутства

Монографска публикација доступна on-line:

Презиме, име аутора. *Наслов књиге*. <адреса с Интернета>. Датум преузимања.

Пример:

Veltman, K. H. *Augmented Books, knowledge and culture*. <http://www.isoc.org/inet2000/cdproceedings/6d/6d>. 02. 02. 2002.

Прилог у серијској публикацији доступан on-line:

Презиме, име аутора. „Наслов текста." *Наслов периодичне публикације*. Датум периодичне публикације. Име базе података. Датум преузимања.

Пример:

Тоіт, A. "Teaching Info-preneurship: students' perspective." *ASLIB Proceedings* February 2000. Proquest. 21. 02. 2000.

Прилог у енциклопедији доступан on-line:

„Назив одреднице." *Наслов енциклопедије*. <адреса с Интернета>. Датум преузимања.

Пример:

"Wilde, Oscar." *Encyclopedia Americana*. <…> 15. 12. 2008.

9. Текст рада за *Зборник Матице српске за књижевност и језик* пише се електронски на страници А4 формата (21 x 29,5 cm), с маргинама од 2,5 cm, увлачењем првог реда новог пасуса 1,5 cm, и размаком међу редовима 1,5. Текст треба писати у фонту *Times New Roman*, словима величине 12 pt, а апстракт, кључне речи и белешке словима величине 10 pt.

10. Рукописе за све рубрике часописа *Зборник Матице српске за класичне студије* могу се доставити електронски на е-маил адресу главног уредника gadjans@eunet.rs, текст на хартији на адресу: Ксенија Марицки Гаћански, Михаила Богићевића 6, 11000 Београд, Србија, с податком да је рукопис намењен Зборнику Матице српске за класичне студије. Адреса часописа је:

Матица српска, Улица Матице српске 1, 21000 Нови Сад, Србија.

Текстови се могу доставити и секретару редакције Јулки Ђукић jdjukic@maticasrpska.org.rs

Напомена: Редакција ће сукцесивно допуњавати ова упутства како би се ускладили стандарди с великим светским класичним часописима, посебно с обзиром на специфичну природу класичних наука.